بنام یزدان راستی پسند

یگانه را ستایش سزا که فهم در کنهش ناتوان و وهم در شناختش حیران یکتاست نه یکشمار
داناست که تا دانا بر دانش او چشم نبوده ظاهر و پدیداری که از کثرت آشکاری و ظهور نهان
و مستور گشته هر چه بنگری آیتی ز وحدت اوست جماد و نبات با بی زبانی در ستایش
مشفق و همزبان و نیست چیزی که در شناختش سرگردان نباشد کوه و صحرا و درختان همه در تسبیح
نه همه مستمع فهم کند این اسرار درود بی پایان از پاک یزدان مهربان بر همگی وخشوران و
فرستادگان و پیغمبران از نخستین تا واپسین که عالمیان را از کاستی بر راستی رهنما بوده و
پرده غفلت از برابر چشم جهانیان گشوده و بآفتاب معرفت باطن همگی را از تیرگی جهالت
و ضلالت رهاینده و بشاهراه خداپرستی و رستگاری رسانیده صد هزاران آفرین
بر جانشان بر قدوم پاک فرزندانشان سپس چون در زمان جهانداری شاهنشاه

جهان

جهان پناه خسرو آسمان بارگاه دارای ملک پاسبان و شهریار گیتی ستان مایهٔ آرامش
جهان و جهانیان خداوند دیهیم و تاج کیان همین ناصر الدین صاحبقران زوالش
جهان گشته آباد و شاد پدر بر پدر شاه و خسرو نژاد که بخشش چو خورشید تابنده باد زمین و
زمان مر ورا بنده باد از کثرت عدل و داد ایران مینو نشان رشک روضهٔ رضوان
گشته و همواره تزاید و ترقی علوم و فنون پیشنهاد خاطر معدلت مظاهر مبارک اینجسته
شاهنشاه جمجاه فلک بارگاه بوده و هست لله الحمد قدرتش نیز در پدیداری و تزاید آن
یاوری میفرماید چنانچه بر خداوندان دانش و صاحبان بینش آشکارا و عیانست که چندی
قبل نسخه جاویدان خرد که مجموعه بود از آداب و اخلاق و نصایح و مواعظ و اندرز سلاطین
و حکمای ایران و عربستان و بزرگان جهان این بنده یزدان چاپ و آشکار نمود
و در آخر آن کتاب مستطاب خود این بنده مختصری بر سبیل خاتمه برنگاشت که مشتمل بود بسبب
شرافت انسان بر سایر حیوان پس از نگارش آن بدین خیال افتاد که مراتب انسانیت
و قواعد آن و معنی حدیث شریف حضرت نبوی صلی الله علیه و آله را که فرموده من عرف
نفسه فقد عرف ربه را آشکارا کند که بفضل یزدان و اقبال اعلیحضرت شاهنشاه جهان پناه
این نامه نامی و گنج گرامی بدست آمد و مراد حاصل گشت لازم دانست که محض شناسائی نسخه خان
مندرجه درین نامه موجزی نگاشته آید مخفی مباد که در سنه ٩٦٣ هجری که شاهنشاه مبرور

اکبرشاه طاب الله ثراه دارای تخت و تاج مملکت هندوستان شد طبع مبارکش مایل
بانتشار حکمت و شیوع حق پرستی و خداشناسی بود و بدین شیوه کمال جد و جهد و نهایت
کوشش و سعی مرعی و مبذول داشت و علمای هر مذهب و عرفای هر ملت را بدربار خود
احضار کرده بار میداد و از ایشان برای دانستن معنی توحید و علم الهی و سیاست مدن
و تدبیر منزل و امر معاش و تهذیب اخلاق تفحص و تجسس میفرمود و کتب متقدمین هر گروه
فراهم کرده کتبی که بزبان زند و پازند و پهلوی و زوارشت و سنسکریت و دیو انگری
وغیره بود ترجمه آن بزبان فارسی فرمان میکرد از بهجت اکثر کتب قدیم که یک نسخه انحصار
و اختصاص داشت در خزانه شاهنشاه فراهم گشت پس فرزند و نبیرگان ارجمندش جهانگیر و سلیم و
شاه جهان وغیره بهمان قسم اقدام بجمع کتب و انتشار علوم فرمودند از جمله کتب خزانه شاهنشاه
مذکور نسخه دبستان المذاهب است که در چند سال قبل ظاهر شد و جناب مستطاب قدوسی
انتساب شیخ الانجاب والاطیاب وحید زمان یگانه دوران قدوه و پیشوای اهل عرفان
مؤید بتائید پاک یزدان مهربان نواب آقا خان محلاتی در کلکته چاپ و آشکار نموده و از آن
پس نیز در اکثر شهرها کتاب مسطور مکرر بطبع رسیده ارباب دانش از آن مستفیض و بهره یاب
شده اند دیگر نسخه شارستان چهار چمن بود که از خزانه شاهنشاه بدست مردم افتاد و یکی
از دوستان اکابر پارسیان هندوستان مانکجی سهرابجی آسپرن صاحب بدستیاری مرحوم سیاوخش

هرمزدیار ایرانی بچاپ رسانید دیگر از کتب خزانهٔ شاهنشاه مذکور اینچهار نسخه است که سه نسخه
از آنها قریب سیصد سال قبل از پهلوی بفارسی ترجمه کرده اند و یک نسخهٔ آن در زمان ملک
نوشیروان عادل شرح شده و قریب چهل سال قبل جناب عبد اللطیف خان شوشتری در
کلکته یافته بتوسط محمد علیخان شوشتری خدمت مرحوم مغفور سر جمشید جی جی جی بهائی
بارونیت صاحب فرستاده و مرحوم مبرور سه نسخه از آن را در سی سال قبل چاپ کرده
در میان ارباب علوم انتشار داد چون این بنده با یران بیسونشان آمد تفحص و تجسس کتب
قدیم همت گماشت و هر چهار نسخه را بدست کرده چند جلد از آن استنساخ و خدمت
ابنای دولت ابد مدت پیشکش نمود طالبان آن بسیار شدند و ترغیب تحریص بچاپ
و انتشار این نسخه جات نمودند چون درین نسخه جات سهو کتابتی بسیار بود که باعث تعطیل خوانندگان
در استفهام معانی و مقاصد آن میشد خدمت چند تن از واقفان حکمت و عارفان با
علم و معرفت و حکما و سالکان طریق وحدت ملتجی تصحیح سهو کتابتی و تصریح بعضی
مطالب و مقاصد آن گردید یکی از ایشان که در هنر یگانه و فرزانه بود محض رفع ملال و سیر حال
خود درینباب همت گماشت و خدمت علم را منظور داشت تا بدین قدر لفظ و معنی را
بیاراست جزاه الله خیر الجزاء بنده هم محض بهره یافتن عموم مردم هر چهار نسخه را با لحاق
مقدمه و خاتمه بچاپ رسانید و مجموع را بآئین هوشنگ نامید و باهتمام میرزا بهرام
رستم نصرآبادی بانجام رسید

مقدمه

چون درین کتب اقوال بزرگان باستان وسترگان ایران باستشهاد آورده ومراین کشور را از قدیم الایام الی زماننا هذا ایران سینوشان خوانند واجب آمد که بطریق علم جغرافیای قدیم ایران وجدید فرنگستان شطری یاد شود تا بر ملاحظه کنندگان واضح گردد که ایران را سینوشان خواندن خالی از غرض وتملق است بل صدق محض ومحض صدق بود مخفی مباد که کرهٔ زمین را قدما کوی چنبینی نامیده مراز اهندوانه مانند کوئی یعنی کروی وسر از اشمال وته از اجنوب که باصطلاح قدما او اخر ودر اخشتر است فرض کرده وسطا نرا میانکش یعنی خط استوا وقسم شمالی را وُرُو برهشته وقسم جنوبی را وُرُو زرهشته خوانند وپس این کره را از سر تا ته مساوی بدو نیم کرده ویک بخش را ارزه که اکنون بدنیای عتیق مشهور است موسوم ساخته دیگر را که اکنون به ینکی دنیا ودنیای جدید اشتهار دارد شوه خوانند چه در آنجا که در ارزه روز است در آنجا شب بود وشوه بمعنی زمینی است که چون درین نیمه روز باشد در آنجا شب بود بدین نمودار جهان را چهار بخش شمرده اند وهر بخش جائیکه قابل آبادی باشد فراد فش وجائیکه استعداد آبادی ندارد ویدد فش خوانند وفرادد فش ورو برهشته یعنی نیم ارزه از خط استوا بجانب شمال را که اکنون ربع مسکون شمرند بسه قسمت منقسم داشتند بدین ترتیب بهره خاوری یعنی قسم شرقی را آن ایران وبهره میانین را ایران

کوی چنبینی
با کاف فارسی مضموم وسکون واو ویا وفتح چیم فارسی وسکون نون وکسر بای موحده وسکون یا وکسر نون وسکون یا
وُرُو برهشت
بضم اول وسکون ثانی وفتح عین وضم را وسکون واو وفتح زا وکسر او سکون ها شین وتا
ارزه
بفتح همزه ورا وزا وسکون ها
شوه بفتح شین وواو وسکون ها
فرادفش
بفتح فا ورا وسکون همزه وفتح هر دو دال وسکون فا وشین
ویددفش
بکسر واو وسکون یا وفتح هر دو دال وسکون فا وشین

خنرث وه بومی یعنی زمین وسطی ومکان بهترین و بهره باختری یعنی قسم مغربی را ایران گویژ
خوانند و بدین نمودار روشن ست که ایران از دیگر ممالک بهتر باشد چون بعلم جغرافیای جدید
رجوع شود و شدت سرما و گرما و آب و هوای هر مملکت سنجیده آید معین گردد که تمام کرهٔ زمین
سیصد و شصت درجه باشد و نصف ان از مشرق دریای محیط مشرقی که فرنگیان
پاسی فیک نامند و قدما زره پراکرد خاوری خواندی باشد و نصف دیگر دریای محیط مغربی
که فرنگیان اتلانتیک خوانند و باستانیان زره پراکرد باختری نامیدی باشد و این از
مشرق تا مغرب یکصد و هشتاد درجه شود که شصت درجه شرقی و شصت درجه غربی و شصت
درجه میانی گرم و تر و معتدل و هم از خط استوا تا آخر شمال نود درجه است که سی درجه اولین
بگرمای شدید و سی درجه اخرین سرمای شدید و سی درجه میانی یعنی در ایران زمین سرما و گرما
بحد اعتدال و هوا گرم و تر و سرد و تر و معتدل باشد و باستانیان هم که ایرا خنرث وه بومی
خوانده بغایت مناسبت پیدست که اسم این کشور در قدیم پارس بوده که در همه کتب سماوی
بدان نام آمده و هنوز اهل اروپا و هند و چین ایرانرا پارس و مردمش را پارسی گویند
واصل لفظ پارس مشتق از پارسا است وان اسم شت وخشور وخشوران برگزیده یزدان
خدیو جهان سیامک که مر آنحضرت را شیث نیز خوانده اند بوده و هم شت وخشور وخشوران
برگزیده یزدان خدیو جهان شاهنشاه پیشدا و پیشداد هوشنگ را هم بدان لقب همی خواندندی

خنرث وه بومی
بضم خا و سکون
نون و فتح واو و کسر
ثاء مثلثه بفتح واو و
سکون ها و ضم با و
سکون واو و کسر
میم و سکون یا

گویژ
بفتح کاف فارسی
وکسر واو و سکون یا
و ژا

زره فراکرد
بکسر زا و را و ها و
فتح فا و را و سکون
همزه و کسر کاف فارسی
و سکون را و
دال

و این مملکت بر چهار سمت وسط ربع مسکون واقع است
وارض اقدس باشد

وهم آنحضرت را ایران شاه گفتند چه ایرانهم بمعنی پاک باشد ونیز آنحضرت بنیاد شهری کرده
ایرانش نامید که کنون به بیشاپور اشتهار دارد چنانکه مرحوم مغفور رضاقلیخان لله باشی در انجمن آرا
آورده شت وخشور وخشوران برگزیده یزدان خدیو جهان فریدون بن آبتین در زمان
سلطنت خود تمام این زمین را از شمال بجنوب سه بهره کرده ممالک مشرقی را به تور و مغربی را بسلم
ومیانی را بایرج داد و در کشور میانین نیز از خط استوا بجانب شمال بهره و بخش وسطی را
که پای تخت ومقر سلطنت بود بمناسبت اینکه شت وخشور وخشوران ساهنشاه پیشداد
پیشداد هوشنگ را ایرانشاه یعنی پادشاه پاک لقب داده ایران خواند وقسم مشرقی که
عرب ماوراءالنهر گویند آن ایران و قسم مغربی را ایران گوثر یعنی پایین ایران خواند و شهر
کشور میانین را ایران خواند چون پارس را بهتر دید آنرا پارس که بمعنی ارض اقدس است نامید
واین رسم عموم اهل جهان است که در شریعت خود مکانی را متبرک و قابل زیارت شمارند
چنانکه موسوی و عیسویان یورشلم را بیت المقدس و اسلام مکه و عتبات و مشهد را ارض
اقدس دانند باستانیان ایران نیز پارس را مقدس دانسته بدین نام خوانده اند که شنوندش
بدان نام شناسند و اصحت مهارت و اطلاع قدما در علم جغرافیا بحدی بود که ما فوق آن
تصور نتوان کرد دراینصورت یقین است بی تجربه و بی مسما اسم نگذارده اند چنانکه سیستان را
نیمروز نامیده اند کنون بموجب علم جغرافیای جدید چون ملاحظه میشود بسی سخت مناسب

دبار

قابل و سزاوار امکان است زیرا که چون آفتاب در آنجا بنصف النهار رسد تمام نصف
کرهٔ زمین روشن باشد چنانکه کنار جزیرهٔ مدیره یعنی ساحل دریای محیط مغربی اوّل طلوع و در
چیپان یعنی ساحل دریای محیط مشرقی اوّل غروب است و هم در زند اوستا آمده که چون
در کوه سپند بیرذ یعنی ظهر شود دوازده هزار ملک نور خورشید را بر زمین گسترند از این نیز
معنی مستفاد میشود که نصف کرهٔ زمین که دوازده هزار میل است تمام روشن میشود چون دانسته
شد که مملکت ایران از کل روی زمین بهتر و برتر و پارس از شهرهای ایران برگزیده‌تر و بحسب آب
و هوا و مکانیت مطلوب و مرغوب‌تر پس هرچه در آن پدید شود نیکوتر و بهتر از پدیدهای
دیگر ممالک باشد و مخلوق این کشور باشعور و دراک‌تر از مخلوق دیگراند در کلام ربّانی که زند
اوستاست آمده که اول بنی نوع انسان از این کشور ظهور کرده و هم بنای حق پرستی و خداشناسی
و قواعد انسانیت و دین داری و رهائی از خوی حیوانی و جدائی از دیو نیز از این کشور برخاسته چه
حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله وسلّم مرعجم یعنی اهل پارس را بدین داری ستوده بنصّ این حدیث
که فرمود لو کان الایمان فی الثریا لنالته ایدی العجم و رسم سلطنت و قواعد کشورداری و شهریاری از این
کشور برخاسته چنانکه فردوسی علیه الرحمه فرماید نخستین خدیوی که کشور گشود سر پادشاهان
کیومرث بود خلاصه شرف اینمملکت و مردمان او و افتخار از آنست که بخواهد شرح دهد در هر حال
کسانیکه کرهٔ زمین را آبادی آراستند و بعلم و هنر پیراستند یعنی سروران دین و دولت که از ایران

و در بعضی از نسخ لفظ حدیث بدینسان است لو کان الایمان بالثریا لتناوله رجال من فارس و اشار صلی الله علیه و آله وسلم الی سلمان الفارسی منه

برخواسته اندبدین ترتیب شش طبقه بوده اند نخستین طبقه راشت وخشور وخشوران برگزیده یزدان
خدیو جهان راهنمای آفریدگان خوانند چون خدا خودمی نیاید درمیان مانند پیغمبران
پیغمبران پنج تن را زین طبقه شمارند اوّل شت آشوه آباد دوّم جهاندار جی افرام سیم
شت شاهنشاه شای کلیو چهارم سایهٔ یزدان یاسان آجام پنجم شت گلشاه کیومرث
ومراینگروه را فرزند عقل اوّل نیز خوانند زیرا که چنانکه برای ایجاد موجودات علت اوّل
یا سبب نخست عقل کل بظهور آمد بهمان قسم برای انتظام امور عالم و دوام و بقای نسل بنی آدم
این بزرگواران هر یک پس از چند صد هزاران سال بعرصهٔ ظهور و شهود آمده جهان و جهانیان
آباد و آزاد فرمودند چنانکه مشیت واراده حق جلت حکمته از پرتو عقل کل و نخستین خرد
هستی کل آشکارا شد و وجود یافت همان نوع برای آنجهان پرتو ارادهٔ حق سبحانه و تعالی بر قلب
مبارک ایشان تجلی نمود تا رسم جهانداری و علم حق پرستی را در جهان گستردند و مر آن
بزرگواران را بدرس و ریاضت و عبادت حاجتی نه و هستی شان تمام نور مطلق بود و از
ابتدای گرفتن آخشیجی پیکر تا هنگام گذاردن تن عنصری دایم بوحی و الهام الهی بر همه
موجودات مجرّد آگاه بودند و بکلی هوای نفس و خیال عصیان در خاطر شان خطور نمیکرد
بمشیت حق نکشیدندی و قدمی بی ارادهٔ حق برنداشتندی و همواره با شیدان شید محو در
دریای بیکران نور الانوار مستغرق بودند گفته ایشان گفته خدا و کرده ایشان کرده خدا

بور ۱۰

بودی وجدائی نمودی و تاب تجلی حق در قلب این بزرگواران دایم بیک حال بود و در
صغر سن یا پیری کم و بیش در آن پرتو نمودار نشدی چنانچه عکس خورشید و ماه در رود آب
زلال تابد و نمودار شود هر چند آب بپاید و بر آن بگذرد آن پرتو بحال خود باقی باشد نخستین
شخص ازین طبقه که آمده طرح دین و دولت و رسم انسانیت برپا نموده قواعد و قوانین و ضوابط
و رسوم جاری نمود و نخست باعث آبادی جهان میگشت که تا صد هزاران هزار سال آن آیین در
مردم بود و رفته رفته انواع و اقسام مردمان پدیدار شده طریق حق پرستی اصلی و قاعدهٔ رشتهٔ
انسانیت را گم کرده خود رسمی جدید را مخترع شده به بهانهٔ دین جمعی را با خود همدست کرده هر گوشه
از مملکت را یکی تصاحب کرده هر گروه قوم دیگر را بکفر منسوب داشته بهانه دین برای دنیا
خصومت ورزیده بجهت تصرف املاک و اموال یکدیگر جنگها و خون ریزیها کردندی
و جهانرا با خود کینه ورساختی بدانجهت از گردش افلاک بسرها شدید و کرهای مهلکه و امراض
عدیده و زلزله و طوفانهای شدیده دچار شدندی و تمام روی زمین بلا آگنده میگشت و آبادانی
بویرانی کشیدی و معمور بطموری رسیدی و از مردم بجز اندک گروه باقی نماندی که اندر کوهها
مانند درندگان نشیدی و بدین رنج سالهای دراز جهان بی‌صاحب و عمارات و قصور و شهرها
با صحاری همسان شدی باز یزدان بزرگ رحمت آوردی و بر بندگان بخشودی و از رنج بکران
امدی پس تازه بار دگر فرزندی خرد نخست ظهور کردی و مانند پیش بساط عدل و داد و انشاء معیشت

و قواعد دین و رسوم آیین گستردی پس ازاد در معنی نخستین کس و آدم اول خواندندی و باعتقاد
فرزانگان ایران بفاصلهٔ چند صد هزاران هزار سال تا تاریخ نامور ظهور فرمودند که آخرین
آنها گلشاه که او را کیومرث و آدم اول خوانند بوده و برای صدق این معنی حدیث حضرت امیر المؤمنین
علی علیه السلام شاهد بیت کافی و گواهی شافی که روایت کسی از آنحضرت سؤال کرد که قبل از آدم
چه بود فرمودند آدم دیگر بار چون اعاده کرد همین طور جواب فرمودند تا چند دفعه پس خود آنحضرت
فرمودند اگر تا هشتاد سال این سؤال اعاده کنی جواب همان گوییم از این حدیث مبارک قدیم بودن دنیا
و صحت ولی در مقام ذات حق سبحانه و تعالی حادث باشد طبقه دویم راست وخشور و خشوران
برگزیدهٔ یزدان خدیو جهان خوانند و از این طبقه شمارند سیزده تن را که در دورهٔ آبادیان بوده و هم
آباد نام داشته و اسامی آنکه در دوره جیان و شائیان و یاسانیان بوده اند بواسطهٔ احراق کتب فرس بدست
نیامده و شت سیامک و هوشنگ و طهمورث و جمشید و فریدون و منوچهر و کیخسرو و شت لقمان هم بر
که در دورهٔ گلشاهیان بوده اند از این طبقه باشند حق فرشتهاشان را بهرامین تا جدا گردد از ایشان گفروزین
و اینان را آذر هوشنگ و زردشت نیز خوانده اند چه زردشت یعنی عقل کل و روان کل و نفس کل باشد
وقتی فرماید چه یکچند گاهی برآمد چنین درختی پدید آمد اندر زمین همه برگ او پند و بارش خرد کسی کو
چنان برخورد کی مرد خجسته پی و نام او زردهشت که اهرمن بدکنش را بکشت و هم فردوسی فرموده
براهیم پیغمبر راست گوی هم پور زردشت پیشین بد اوی چون فردوسی تاریخ شاهنامه را از شت وخشور

کیومرث ابتدا کرده درین شعر پیشین ایراد نموده یعنی پیش از کیومرث و ازان شت یاسان آجام را
خواسته چه پیش از کیومرث آنحضرت پیغمبر یزدان بوده و بدین ترتیب شت نفشمان زرتشت را
نهم پور خوانند که وهم زردشت باشد اول یاسان آجام دوم کیومرث سیم سیامک چهارم
هوشنگ پنجم تهمورس ششم جمشید هفتم فریدون هشتم منوچهر نهم شت کیخسرو دهم شت شان
براهیم دقیقی فرموده پذیرید پند از نهم زردهشت بسوی بت چین برآرید پشت در شعر
ابتدا از کیومرث کرده و آن حضرت را نهم خوانده و ظاهرا فردوسی مه آباد و جی افرام و شای کلیو را مخصوص
ایراد نکرده زیرا که تواریخ ایشان را در شاهنامه نیاورده ولی همین قدر پیشین ایراد کرده که یکی کیومرث از
ابتدای خلقت نشده باشد و اصحت که شت وخشور کیخسرو ما دام العمر با زنان معاشرت نکرده و اولاد
نداشته پس اینکه فردوسی شت نفشمان براهیم را پور آنحضرت خوانده مراد پسر صلبی نیست بلکه در این شعر
از پور مانند پسر روحانی خواسته نه جسمانی و چنین اکثر از ایشان پسر صلبی نبوده اند و اینکه هر یک
که بعد مبعوث گشته اند پسر پیغمبر پیشین خوانده اند مقصود مانند و جانشین و پسر روحانیست و اگرچه
صاحبان این دو آیین طبقه هر یک بفاصله چند صد سال پس از ان نخستین کس ظهور مینمودند ولی نزد ایشان
ازان بزرگواران بوده پیمبر و پیرو ایشان بودند ازینست که هر واپسین را پسر پیشین دانسته اند و پرتو
تجلی حق در قلب ایشان چنان بود که از ابتدای عمر که زبان بتکلم گشودندی بجز نام خدا بر زبانشان جاری نشدی
و در صغر سن بوحدانیت پاک یزدان آگاه بوده بعبادات اشتغال نمودندی و بریاضات شاقه پرداختندی

و مر وجود خود را در ریاضت مانند جماد ساختی و هر عضوی از اعضای ایشان بر وحدانیت پاک
یزدان شهادت دادی و مر ایشان را بر خلع بدن و حبس نفس تا ترک سر و دست رس بودی
که تن را که نشسته پرواز و عروج کردندی و تن را مانند پیراهن ساخته بودند که چون میخواستند از خود
جدا میکردند و روزها و ماهها و سالها در عروج و عالم ارواح بوده چون خواستی باز با تن پیوسته
آشکار شدی این حالت و پایهٔ ریاضت را در زمان فرس قدیم نیوچمن و در هندی پرپوربس
یا پرچیرکنیان و در عربی ملکهٔ خلع بدن خوانند و پس از تخلیه و هشتن تن روح مبارک ایشان
با یوان یزدان با آهنگ که بعرف اعراب لاهوتست شتافتی و در آن لامکانی مکان همه اسرار موجودات
از لوح محفوظ فرا گرفتی و پرتو تجلی خداوند چنان بر ایشان تافتی که خود را از خدا جدا نمیدانستند و همه
موجودات را وجود واحد میدیدند و همین که با تن آمدی مر خلق را تربیت و رهنمائی کردی و در احکام
قدیم اگر ناتمامی یا کم و بیشی دیدی که از مرور دهور سستی و پستی گرفته بود باز تازه کرده روائی
دادی و حالت آن بزرگواران چنان بود که هر وقت خواستی باندک توجه از رازها آگاه گشتی
و اسرار کاینات دانستی چنانکه جائی با اسباب و زینت و صورها آراسته و انواع
و اقسام نگار درو باشد محض مقابل داشتن آینه تمام در آن نمودار شود و پدید آید طبقهٔ سیم راشت
وخشور زمان رهنمای مردمان دهند و از این طبقه بوده اند شت وینکر بیت و شت
ارورتر ترتر و شت ساسان نخست و شت ساسان پنجم و شت آذر کیوان و دیگران

نیوچمن
بفتح نون و ضم یا و سکون واو و چیم فارسی و کسر میم و سکون یا و نون
پرپوربوس
بفتح بای فارسی و سکون را و ضم بای و سکون واو و را و ضم بای و سکون واو و فتح را و سکون سین

تا برآمد آفتاب انبیا کهف ای غش دور شو صافی بیا چنانکه ذکر شد صاحبان نخستین
طبقه در هر صد هزار سال یا از آن بیشتر و کمتر ظهور کردی و دومین در هر چند صد سال یا چیزی کم و بیش
ولی صاحبان این سومین گروه در هر صد سال یک تن یا در یک زمان چندین تن ظهور کرده عهد و
و قوانین قدیم را تجدید می‌نمودند و اینگروه بحسب و نسب از نژاد و اولاد دومین گروه و پی
سپر و راهرو بطریق سابق بودند و چون ببلوغ رسیدی از هوای نفس و اشتغال بدنیا
احتراز و اجتناب کرده بتحصیل رضای خالق پرداختی و مشغول عبادت و ریاضات شاقه
شدی و تاج و تخت و سروری و بخت دنیوی را در نظر ایشان وقع و قدری نبودی جهان را گذاشته
اخرت جستندی و در انتشار فرمان نخستین طبقه و پیروی دومین گروه کوشیدندی و از کثرت
ریاضت بحبس نفس تا پیشانی و خلع بدن دست یافتی که این ریاضت را در فارسی - وشوارزو در
هندی هاکرت یا پرتیک و در عربی حالت فنا فی الله و بقا بالله خوانند و در آنحال روح ایشان
تا حد عقل اول که امکان را سترنگ یا جبروت خوانند فرا رفتی و هرچه خواستی از و یافتی
و هرگاه در احکام قدیم اختلافی بودی معاوش بهمن مشاسفند یعنی نخستین خرد آن اختلاف را
رفع کرده مردم را از اشتباه رها نیدی و باز بجادهٔ مستقیم راه نمودی و ازانجاست که
نبی را عقل کل خوانده اند چون روح ایشان بجا و مکان نخستین خرد رسیده و ازانجا اخذ فیض
کردی و تجلی حق بر ایشان مانند تافتن نور خورشید و از خورشید بجهانیان بود که خود را سایه

سترنگ
بفتح سین و راو
سکون کاف فارسی

خدا و خلق را سایه خود میدیدند که این را بفارسی مَیاب گویند و حالت ایشان چنان بود که هر
مطلب پوشیده را بمعاونت عبادت و ریاضت از عالم جبروت بتوسط نخستین خرد یافتی
و بتقاضای زمین و زمان قواعد را در میان خلق آشکار کردی و جهانیان را بر ایشان اعتقاد و یکان
بود و باحکام ایشان راه سپردی و چنانکه دود مین فلکی را بجانب هر ستاره نگهداریم از دضع
و حالت آن آگاه کردیم آن بزرگواران هم هرچه خواستی و بدان توجه کردی بر ایشان آشکارا
شدی اینکه حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم فرموده یکصد و بیست و چهار هزار پیغمبر
مبعوث شده اند بدین ترتیب که نموده شد تعداد ممکن است و پیداست که همه یک پایه
نبوده اند این گروه در زمان و زمین که مبعوث شدی بهمان زبان ابنای زمان را هدایت
فرمودی بمفاد آیه کریمه و ما ارسلنا رسولا الا بلسان قومه و مقصود همگی آشکارا کردن علم
او ستا و زند و پتیاره و شاتیر و پیمان فرهنگ بود چه در آن علوم و آیین مندرج باشد
بمدلول آیه کریمه لا رطب و لا یابس الا فی کتاب مبین ولی افسوس که علوم سابق را خلیفه زمان
عمر خطاب باحراق کتب و کتب خانها پایمال و نابود نمود و قرآن مجید را عثمان
فراهم آورده بسوخت و هرچه از آنرا میخواست آشکارا نمود چنانکه در ایام سلطنت یزید
موبد موبدان مهدین فروه ساسانی نامه بپادشاه مازندران بادوسبان نام نوشته در آن
نموده است که حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله خواست اعراب دشتی و بت پرست را

هدایت نماید و بموجب وحی سماوی کتابی فرموده که تمام با اوستا تیز مطابق بود ولی محض جلت آن بزرگوار بنائی که آنحضرت کرده بود بر باد دادند و حق کسان آنحضرت را نابود ساختند و اولاد و دودمان آن حضرت را شهید کردند و کتاب قرآن آسمانی را که حضرت امیرالمؤمنین علیه السلام نوشته بود از میان برداشتند و هرچه از آن که خود خواستند آشکارا کردند که اینحالات مفصلا در تاریخ فارس و عرب مسطور است بویژه جناب مستطاب یگانه دوران وحید زمان آقای سپهر لسان الملک در ناسخ التواریخ بتفصیل ذکر کرده با وجود این صاحب کتاب سپهر بیش از چهل آیه از این قرآن مجید که در نزد خلق موجود است با اوستا تیز تطبیق کرده

طبقه چهارم را پیرای وخشور خوانند و این آنانند که صاحب سلطنت و پیرو دین بهی و یاور پیروان طریق حق و از نژاد وخشوران بوده اند بسیاری از سلاطین که از ایام شت مه آباد تا یزدگرد شهریار بوده اند از این طبقه شمرده اند نزد خرد شاهی و پیغمبری چون دو نگین اند در انگشتری اینان پس از یکدگر بوده اند یکی چون رود دیگر آید بجای جهان را نمانند بی کدخدا ولی تمام سلاطین پیرای وخشور نباشند هر یک از ایشان که پیروی فرمان فرهنگ کرده حفظ عمارت و اندیشه دنیا نموده قواعد و قوانین سلف را ترویج و تفوق میدادند و اسباب آسایش خلق فراهم مینمودند این پایه و لقب یافتند و ریاضتشان خود خواستی بود و هنگامی نه مجبوری و مدامی و قدرت حبس نفس و تخلیه آن از بدن تا گلو داشتند و از آنجا

ذکر حق کردندی که انرا آزاد آوا یا سنب وسید وپت وسماده گفته اند که بعرف اعراب
غیبت عبارت از آنست و در هنگام خلع بدن بعالم نفوس که لارنگ و ملکوت نیز گویند
شدی وبتوسط اردی بهشت امشاسفند یعنی عقل دوم بر رموز و اسرار آگاه شدی و اندر
جهان نهاد نهاد و بنیاد و کارهای نیک کردندی و حالت ریاضت ایشان را عیانات
و بهندی اناآد و بعربی مکاشفه خوانند و پرتو تجلی حق در قلب ایشان مانند عطای نور خورشید
بر ماه بودی که بیچند واسطه بدو رسد و چنان بود که خود را سایه نور و خلق را سایه خود دیدندی
از ینست که شاهنشاه را سایه یزدان خوانند و هر سلطان که یاور و حامی دین اسلام بود
یا از نژاد وخشود باشد پرای وخشور بود چنانکه اهل تشیع امام برحق جناب امیرالمؤمنین علی
علیه السلام را خلیفه اول دانند و براستی سزاوار است که نسب با پیغمبر داشته و هم در
عدل و داد و آبادی جهان یگانه بوده پس چنانکه بدون نگاه کردن باذره بین عیب و هنر اشیاء
معلوم نیست هر یک از آنان هم که ذره بین ریاضت بر دیده دل ننهادی بگمراهی افتادی
و بدنامی رسیدی و جهانرا تباراج دادی چون ضحاک و افراسیاب وغیره و کودرزین
چه او کسی بود که نکاح محرمات بر خود جایز دانست و دختر خود بزنی گرفت پس مردود گشته
کار شد و آنانکه بمعاونت آن نگریستی عیب و هنر هر چیز بر ایشان معلوم بوده هر چه کردی عین
رای خداوند و صواب بودی و اینکه اهل تشیع گویند علم قرآن در نزد امام است مقصود از آن

ستب بفتح اول وسکون ثانی و ثالث
سیدوپت بکسر سین وسکون یا و ضم دال وسکون واو و فتح یای فارسی و تا
اناآد بفتح همزه و نون وسکون الف و ضم همزه وسکون دال

باشد

باشد که ایشان با ذره پین قلبی کنه هر چیز را یافته باشند

طبقه پنجم را دستور دستوران یا دستور زمان خوانند و آن علمای فاضل یگانه و حکمای
کامل فرزانه و مرتاضان خیرخواه مملکت و پیشوایان تمت و دولت که وزارت سلاطین داشتند
و از نژاد و اولاد سلاطین بودند و بموجب احکام پیمان فرهنگ وزند و استا قواعد
سلاطین آموخته صلح اندیش و رعیت پرور بوده خلق را به نیکوکاری و اطاعت امر پادشاه
ترغیب کردی که هر کس ز فرمان شه شد برون خداوند را کرده باشد فنون این گروه
در زمان سلطنت هر پادشاه چند تن بودند چه رسم بود که مهین پسر سلاطین دستور و میانین
سپهسالار و کهترین ولیعهد و پادشاه میگشت و بعضی از اینان در خدمت ملوک مشغول
نظم جهان بودند و برخی گوشه اختیار کرده در هنگام لزوم در خیراندیشی و صلاح حال سلاطین
و رعیت کوشیدی و آن گروه پس از تحصیل و فهمیدن انعام و بخشایش پروردگار بریاضت
اشتغال ورزیده و مداومت میکردند بقسمیکه میتوانستند مدتی معین حبس نفس تا قلب کرده
مشغول ذکر باشند که آنرا نونیاز و بهندی سپناه و معربی رؤیا خوانند و در حالت و
عالم رؤیا روح ایشان به پرنگ که بعرف اعراب اجرام علوی و بهندی حقّینج تتو گویند سیری
و شهریور اشاسفند یعنی خرد ستیم ایشانرا در آگاهی بر اسرار یاری بودی و ترویج مذهب
حق کردی و از ینست که اهل اسلام مجتهدین را نایب امام دانند و الحق سزاوار است و تجلی

برایشان مانند انعکاس نور خور بر ماه و از ماه در آب بینلوفر بود که چون نور ماه بر او تابد
آن گل بدانسوی توجه کند بدان قسم اینگروه در وجود سلاطین و رعایا بهر طرف که متوجه
میشدند بجانب ایشان مجذوب بودی و اینحال بصوت مطلق بر گفته اند و چنانکه بتربیت در نقش
در کرهٔ زمین یا سموات دانشمند بزودی خواهد دانست که مسافت فلان مملکت از فلان چه قدر
و مسافت فلان ستاره از فلان چند است بدانقسم ایشان هم بتوجه و اقدام در ریاضت
از حالها آگاه شدمی طبقهٔ ششم موبد موبدان یا هیربد هیربدان و دین پروران و دادران
یعنی مجتهدین و حکما و علما و آگاهان دین و دولت و ایشان در هر زمان در هر شهر و دیار چندکس
بودند که موافق فرمان یزدان و کتاب فرمان فرهنگ در هر بلاد و دیار حکومت و جهانبانی
میکردند و حکام کشور و ولایات ازین گروه بودی و ایشان باید از نژاد دستوران باشند و دیگران
هم بریاضت و علم توانند تحصیل این پایه کنند و اینگروه مر خلق را رهنما بوده و برای دادرسی
با حوال رعایا و برایا در نزد سلاطین و دستور دستوران یعنی پنهای دولت وساطت کردندی
و خیال ایشان آسایش و خیر خلق بود و دست ظالم از مظلوم کوتاه کردی و ایشان پس از
رسیدن بخدمت مرشدان کامل یعنی دستوران بتعلیم ایشان بعبادت و ریاضت پرداخته
حبس دم از ناف پیشتر توانستی کردن و در انحالت بعالم رنگ یا گوهر آخشیج رسیدی و اسماء الله
شنیدی و بواسطهٔ سفندارمز و خورداد و مرداد امشاسفند یعنی خرد چهارم و پنجم و ششم بر محسنات

و نیکوئیها آگاه شدی و از پرتو تجلی حق در کلامشان تأثیرها بر قلب سلاطین و خلایق میبود که ازا
گویند حالت اینکه وهر اینخواندن کتاب و تعلیم دادن بدیگران تشبه کرده اند بدینقسم
مختصری از حالات این شش طبقه که بانی آبادی جهان بوده اند ذکر شد بر ان مثالی نیز گفته آید
تا بهتر پایهٔ هر طبقه شناخته شود و آن اینکه رواج رسوم انسانیت و امید آخرت و علم مبدأ
و معاد و دانستن عدل و انصاف یعنی علم تهذیب اخلاق و عقل معاش و تدبیر منزل
و سیاست مدن هر چه هست و بود و باشد همه را مانند ساختن مملکتی فرض کنیم که در آن
مزارع و قرا و بلوکات و شهرها و حصارها و برجها و عمارات و بنادر و غیره لازمست نخستین گروه بانی آن
گشته مانند مهندسین کامل هر یک را بجای خود طرح ریزی کردند و دومین گروه مانند بنای قابل بودند
که بموجب طرح ریزی و مهندسی نخستین گروه عمارات و ابنیه ها را بسر حد کمال بانجام رسانیدند
و هرگاه در طراحی نخستین گروه کسی چیزی را میدانست یا از خیال مردم محو شده بود باز بدیشان
توضیح و تصریح موده هر مکان را برای کاری تعیین کردی سیمین گروه نقاشان بودند که تعمیر
عمارات مینمودند و هر گوشه از ان را خلل و رخنه رسیده بود مانند سابق اصلاح و پرداخت کردی و
چهارمین گروه سرایدار ارباب و مستحفظ آن مملکت بودند که نگذارند کس در ان رخنه کند و چون پاسبان
مشغول حراست و حفاظت باشد و گروه پنجم نیز مأمور و مواظب حفظ مملکت بودند بعادت
چهارمین گروه و ششمین نیز بهمان قسم و تابع و زیر دست و فرمانبر همچین بودند

مقدمه

اسامی اشخاص که صاحبان این طبقات بوده اند اکثر در کتب زند و اوستا و سایر
پهلوی و ازوارشت و شارستان چهار چمن و دبستان المذاهب وغیره آمده اگر همه نگاشته
آید بطول خواهد انجامید و بسیار بوده اند که در طبقهٔ فرودین بوده و از کثرت ریاضت
بفر ایزدی رسیده اند همه مقصود ازین تطویل آنکه در رساله جات این کتاب تحریر
سابق از ارادت و ادب هر کس را یکسان ستوده و صحت که همه آن بیک پایه نبوده اند
درهر حال مراد ازین کتاب بنا بفرمایش و راهنمائی آن بزرگواران دانستن توحید و هستی
مطلق و شناختن راه حق سبحانه و تعالی و مراتب عقل و روان و بقای نفس و درک
مبداء و معاد است پاک یزدان همگان را دیدهٔ بینائی

عطا فرماید و همه را بسوی خود

راهنماید ایدون باد ترا

تمت الدیباچه

گوینده این مقدمه و خاتمه

مظلوم مسافر مانکجی لیمجی هوشنگ هاتریا یزدانی

ملقب بدرویش فانی

[illegible]

بنام ایزد بخشاینده بخشایشگر مهربان

بعد از تحمید و تمجید علة اولی و موجد حقیقی و موجود تحقیقی یعنی نور الانوار و نعت عقول و نفوس و انوار مجردهٔ قاهره و مدبره و صاحبان نوامیس و ملوک علی الاطلاق که از نور و ز ازل الآزال تا شب قدر ابد الآباد مهر روشنائی و چراغ رهنمائی اند چنین گوید ملازم سدهٔ سینهٔ عقلا و خادم مخادیم یعنی فضلا و حکما موبد هوش که خلیفهٔ شیخ الانبیا و امام رسل مظهر موعود کیخسرو اسفندیار ابن قایم مقام استاد پیمبران و جانشین پیشوای و خشوران و خشور باستحقاق و پیمبر باتفاق اهل انصاف آذر کیوان بدین بنده که از بدو امکان خانه زاد این طبقهٔ عالیه است و نجات ابد هم از بندگی این درگاه میجوید فرمود که رسالهٔ حکیم بالغ خرد تمام هوش پیشتاب را که از راه یافتگان انجمن انجم فروغ شاگردان حضرت نبی کامل و رسول فاضل امام طریق یقین و راهبر راه دین ساسان پنجم بوده و در عهد خسرو عادل و شهریار باذل خسرو پرویز بفرمان قدر مقدار قضا اقتضای آنحضرت بفارسی قدیم بتالیف آن صحیفهٔ والا پرداخته بزبان

سروش وش حضرت شاهنشاهی بخطاب شریف منیف کرزن داش سرافراز شده بلغه متعارف

این عصر بعبارتی واضح ترجمه نمائی تا طلاب فواید را منفعت آن عام گردد و این فرمان والاشان

سروشی نشان را بگوش هوش شنیده اطاعت را خدمت بانجام رسانید و حسب الامر عالی که

ترجمهٔ امر اول تواند بود موسوم بخویشتاب گردانید و آن نام آتشکدهٔ بود که بی توجه فروزنده

و همه دایم الاوقات آتش دران اشتعال داشت و آنرا خودسوز نیز گفتندی و در ستایش

آن در نامهٔ رسول دیوبند طهمورث آمده

نماز بر سوسیت تان را خوش خویشتاب

یعنی قبلهٔ طاعات نوریست شما را خوب موسوم بخویشتاب کو خود تابد که آن بذات خود

بی مدد افروزنده و همه منور است

زی سوئی شو کاهرمن سوزیست خودسوز

بطرف نوری گرای که او محرق شیطانست و بذات خود مضئ بعد ازین تحریر ترجمه و تفسیر

این کتاب آفتاب تابست

اول

شت وخشور وخشوران برگزیده یزدان خدیو جهان رهنمای مردمان مه آباد فرماید

هر هستیداری که هست یا بستی او متعلق است بدیگری تا اگر نبودن آن دیگر فرض کنند

نیستی آن هستی لازم آید مثلا خانه اگر فرض نیستی برائی مائی یعنی علت مادی یا پیکری یعنی

ل
یعنی قبلهٔ طاعات شما
نوری است خویشتاب
نام کو بذات خود تابد
بی مدد افروزنده و ما
ل

ل
که او سوزنده دیوان است
و بذات خود فروزان
ل

هر هستیداری یا هستی او
پیوسته بدیگری است
که اگر نبودی هستی آن
لازم آمدی چون خانه اگر فرض
نیستی علت مائی یا پیکری
یا کاری یا گرائی کنند نیستی
او لازم شود
ل

صوری یا کاری یعنی فاعلی یا کرانی یعنی غائی کنند نیستی آن خانه لازم آید این را شایست و بایی
ممکن خوانند یا آنکه هستی او متعلق بدیگری نیست تا اگر فرض نیستی آن دیگر کنند نیستی او لازم شود
چنانکه حضرت آفتاب و روشنائی او اگر نیستی روشنائی فرض کنند نیستی آفتاب لازم نشود و در مصطلح
فرزانگان یعنی حکما آنست که گویند بایست یعنی واجب آنست که هستی او ضروری است و نا
بایست یعنی ممتنع آنکه نیستی او ضرور است و ممکن آنکه نه هستی او ضرور است و نه نیستیش مثال
چنانکه گوئی مردم جانور است و این نسبت بایسته بود یعنی واجب الوجود هست دیگر آنکه
گوئی مردم سنگ است و این نابایسته است یعنی ممتنع الوجود هست دیگر آنکه گوئی مردم نویسنده
است و این شایسته است یعنی ممکن الوجود اکنون گوییم هر ممکنی را با آن هستی غیر که بدو متعلق
است سه اعتبار است یکی آنکه اگر هستی آن غیر را اعتبار کنند که او علت وجود اوست چنانکه
آنرا بایست و واجب گویند از بهر آنکه بهستی علت هستی معلول لازم شود دویم آنکه اگر نیستی آن غیر را اعتبار
نمایند که او علت هستی اوست آنرا ممتنع خوانند از بهر آنکه هستی معلول بعلت بود علت
موجود نباشد معلول نیز موجود نبود سیوم آنکه اگر هستی او را اعتبار کنند بی آنکه بهستی یا نیستی
آن غیر التفاتی رود آنرا ممکن الوجود نامند از بهر آنکه علتش نه موجود بود نه معدوم و این را
مثال آریم و آن چهار است که هست از دو دو اگر اعتبار وجود دو دو کنیم چهار واجب بود
و اگر فرض نیستی دو دو نمائیم هستی چهار ممتنع باشد و اگر بهستی و نیستی دو دو ننگریم هستی چهار

ممکن باشد

ممکن باشد و واجب الوجود آنست که وجوب وا زفرگوهر یعنی ذات اوست نه از غیر و وجوب
غیری ازوست پس هر آن موجودی که بیرون ازوست بقیاس با و ممکن الوجود است روشن
ترگردانیم مفهوم یا واجب الوجود است یا ممتنع الوجود یا ممکن الوجود زیرا که نظر بنفس مفهوم
او کرده قطع نظر از غیر او اصلا اگر امکان نیستی و عدم نداشته باشد واجب الوجود بود و اگر
قابل هستی و وجود نبود ممتنع الوجود است چون گرد آمدن دومه دشمن یعنی اجتماع نقیضین

دو دشمن

و اگر او را شایستگی و امکان هر دو بود ممکن الوجود باشد و ممکن الوجود را ناچار است از هستی
دهنده که آنرا سازنده و فاعل آن ممکن خوانند زیرا که اگر نسبت بهستی و نیستی هر دو برابر باشد
بی تفاوتی بمهٔ آسمانی هوش یعنی ببدیهه عقل دانیم که هستی او را مرجحی باید که باو موجود شود و
آن سازندهٔ اوست و اگر برابر نباشد هستی وی واجب نتواند بود و الا ممکن نباشد بلکه تواند بود
که هستی او راجح باشد بر نیستی بی آنکه بسر حد وجوب رسد و این رجحان در هستی ممکن بسنده و کافی
نباشد چه اگر این ممکن باین رجحان که ذاتی اوست قابل نیستی نباشد واجب بود نه ممکن و اگر
قابل نیستی بود لازم آید که نیستی و عدم با آنکه مرجوح باشد بفعل آید و وجود راجح بفعل نیاید و این
نیز ببدیهه عقل محال است پس روشن شد که ممکن بهر تقدیر محتاجست بسازنده و یقین است که
او تا موجود نباشد غیر را موجود نتواند ساخت چون این پیشرو یعنی مقدمه دانستی بدانکه شک
نیست در هستی ممکنات مثل حوادث و مرکبات پس هر ممکنی که هست اگر کنندهٔ او واجب

لوجود است انچه خواستیم شد و اگر ممکن الوجود باشد سازنده او را نیز سازنده باید و او نیز
گر واجب الوجود بود کننده دیگر خواهد پس با آنست که دور و سازندگی یعنی سلسلهٔ فاعلیت
منتهی بواجب الوجود شود یا انکه کپرده یعنی دور لازم آید و دور آنستکه دو ممکن سازنده یکدیگر باشند
و این محال است زیراکه سازنده در هستی خود پیشتر و مقدم است بلاشبهه پس اگر دو ممکن سازنده
یکدیگر باشند لازم آید که هریک بر دیگر مقدم باشند بدو مرتبه و این محال است ببدیهه عقل و یا
بر ورده یعنی تسلسل کشد و آن نادرست است زیراکه میان هر واحد از سلسله و میان هرکدام واحد
دیگر که باشد عدد غیر متناهی لازم آید که غیر متناهی فرو بسته و منحصر در میان دو فرو برده یعنی دو حاصر
تر منتهی باشد و این محالست و اگر نباشد در سلسله دو تائی که در و نامتناهی بود پس نیست
میان هر واحد که هست از احاد سلسله و هرکدام واحد که باشد از آن سلسله الا عدد متناهی
پس واجبست که در همه نهایت باشد نیست خواست ما و این روشنگر یعنی برهان را بکران
پیوند گویند یعنی برهان تطبیق خوانند

۲ — مشت نامدار آباد دوم فرماید چون

بر دو زنجیر هم پهلوان یعنی اگر سلسلهٔ متضایفان الی غیر النهایه باشد عدد یکی از متضایفین اکثر
از عدد متضایف دیگر ان محال است چه متضایفین متکافیانند در وجود ضرورة بیان ملازمه
آنست که اگر باشد تسلسل از جانب مبدا بگیریم ما سلسله از مسبوق معین چون معلول اخیر

پس معلول را مسبوقیت باشد بلا سابقیت و هر واحدی از آحاد سلسله را سابقیت است
و مسبوقیت پس متکافی شود عدد سابقیات بر مسبوقیات در آنچه فوق معلول اخیر است
و باقی میماند در معلول اخیر مسبوقیت بلا سابقیت پس زاید بود عدد مسبوقیات بر عدد سابقیات
بواحدی و این محال است و این برهان را هم پهلوان روشنگر گویند و بتازی برهان تضایف خوانند

۳ شت خشور وخشوران آباد سیوم فرماید

که چون سلسلهٔ مذکور موجود بود اگر از آغازگاه و مبدأ این سلسله مثل ده واحد کم کنیم باقی
ماند کمتر از سلسلهٔ اول بده واحد و چون برهم نهیم و تطبیق کنیم این سلسله را بر سلسلهٔ اول
باین وجه که نخست این سلسله را مطابق اول سلسله سازیم و دوم را با دوم بر این قیاس
نتواند بود که در برابر هر یک از سلسلهٔ اول یکی از سلسلهٔ دوم باشد و الا لازم آید که زنجیر کل یعنی همادل
سلسلهٔ کل با زنجیر پاره یعنی سلسلهٔ جزو برابر باشد و این محال است ببدیههٔ عقل پس لازم است
که سلسلهٔ کمتر منتهی شود و زیادتی سلسلهٔ زاید بقدر متناهی است و اینست خواسته و این
برهان را بر هم نه روشنگر و بتازی برهان تطبیق نامند

۴ پیامبر حق آباد چهارم فرموده

که چون موجودات ممکنهٔ غیر متناهی موجود بود سه شش یعنی فرض توان کرد اعلی یعنی نقطهٔ که از
آن نقطه که بمنزلهٔ معلول اخیر است دو کشاک یعنی خط چون دو ساق مثلث بیرون بریم بر وجهی

که اگر در اول یک موجود و بعد یک گز میان ایشان بود در دوم دو موجود و بعد دو گز باشد در سیوم سه موجود و بعد سه گز برین نشان پس اگر موجودات و ابعاد نامتناهی بود لازم آید که موجودات و بعد نامتناهی میان آن دو خط ممکن بود و امکان موجودات و بعد نامتناهی در آن دو خط محال باشد و گرنه لازم آید موجودی و بعدی که او را هر دو طرف بود مشتمل باشد بر زیادتهای نامتناهی و محال بودن این ظاهر است و این برهان را روشنگر زینه و بتازی برهان سلّمی نامند

۵ شت وخشور نامدار آباد پنجم فرماید گویم ❁

که اگر موجودات ممکنه و ابعاد نامتناهی بود دو خط متوازی را فرض توان کرد یکی نامتناهی و دیگر متناهی چون میان کنج دوله یعنی قطر دایره برین وجه و همچنین فرض توان کرد این کره که خط دوم قطر او بود متحرک شود بر وجهی که قطر او از موازات بمسامتت روی نهد لامحاله چون از موازات بمسامتت روی نهد ناچار است از نقطه که آن نقطه اول نقاط مسامتت بود لیکن وجود نقطه که اول نقطه مسامتت بود در خط غیر متناهی محال بود برای آنکه هیچ نقطه توهم نتوان کرد مسامتت را که آن نقطه که بالای او بود اولی باشد بمسامتت و چون وجود نقطه که اول مسامتت بود محال باشد موجودات ممکنه و ابعاد نامتناهی محال بود و خواست ما این است و این برهان را روشنگر زی و بتازی مسامتت گویند

۶ شت وخشور وخشوران برگزیده یزدان خدیو جهان آباد ششم فرمود

که چون

که چون زنجیر شایسته هستیها یعنی سلسلهٔ ممکنات الی غیر النهایه برود بنوعی که هر ممکنی را سازنده باشد
و او را نیز سازنده باید الی غیر النهایه و این محال است زیرا که لازم می آید که یک عدد که آن عدد آحاد
سلسله باشد هم جفت یعنی زوج و هم طاق یعنی فرد بود یعنی باید که عدد را نیمه درست و باید که
نصف صحیح نباشد و این محال است و بیان لزوم برین گونه است که چون سلسلهٔ نامتناهی
برین وجه موجود باشد پس ممکن که مبدأ آن سلسله بود باید که در مرتبهٔ اولیت باشد و فاعل او
در مرتبهٔ ثانویت و برین قیاس هر یک از آحاد سلسله مرتبهٔ معین خواهد داشت مثل سیوم و چهارم
و بعضی ازین آحاد در پایهٔ فردیت اند چون نخست و سیوم و پنجم و هفتم و بعضی در مرتبهٔ زوجیت مانند
دوم و چهارم و ششم و هشتم و نتواند بود که دو واحد فردی با دو واحد زوجی در پهلوی هم باشند
بلکه پس از هر واحدی فردی واحد زوجی و پیش از هر واحد زوجی واحدی فردی چون نخست
با دوم و سیوم با چهارم پس آنقدر که واحد زوجی خواهد بود واحد فردی نیز باشد و بعکس پس عدد
آحاد فردی برابر آحاد زوجی بود پس عدد آحاد فردی نیمهٔ عدد سلسله باشد پس عدد آحاد سلسله
زوج بود زیرا که او را نیمهٔ درست هست پس ازین گوئیم که این سلسله را فرد باید بود برای آنکه چون
یکی از سلسله کم شود باز ماند سلسلهٔ کمتر از سلسله نخست بیکی و این نیز چون مشتمل است بر آحاد
زوجی و آحاد فردی باید که زوج باشد بنابر وجه مذکور و زوج بودن این سلسله مستلزم آنست
که سلسلهٔ اول فرد باشد زیرا که نصف او برابر سلسلهٔ اول نتواند بود و کمتر نیز نتواند که باشد چه

کمتر بود فقط یکی کمتر خواهد بود و از این لازم می آید که سلسلهٔ دوم بدو واحد کمتر از سلسلهٔ اول باشد
و حال آنکه تفاوت یکی بود پس لازم آید که سلسلهٔ اول هم زوج و هم فرد باشد چه او را هم نیمه
درست هست و هم نصف صحیح نیست و این محال را مایه نامتناهی بودن سلسله است پس
ضرور است که گرانگیر و بسازنده که او را سازنده نبود و آن بایستهٔ هستی است یعنی واجب
الوجود و خواست ما همین است و این برهان را طاق و جفت روشنگر خوانند و بتازی برهان
زوج و فرد

۷ وحضرت خشورکازان آباد هفتم فرماید

که اگر موجودی هست پس واجب الوجودی هست بیان ملازمه اگر موجودی هست آن موجود
یا واجب باشد یا ممکن بر تقدیر اول ملازمه ثابت شد و بر تقدیر دویم گوئیم هرچه ممکن باشد بانفراد خود
نتواند بود تا موجد نباشد موجد غیر نتواند شد پس اگر همه موجودات ممکن باشند هیچ بانفراد
نه موجود بود نه موجد غیر پس بر آن تقدیر هیچ موجود نبود و این خلاف فرض است پس نشاید که همه
موجودات ممکن باشند پس موجودی غیر ممکن بود و آن واجب باشد و این است خواست
و این برهان را روشنگر تنهائی و بتازی برهان انفراد نامیده اند

۸ پیغمبری محقق آباد هشتم فرماید

که مجموع ممکنات موجوده بحیثیتی که هیچ ممکن باقی نماند موجود است از بهر آنکه تمام اجزای
و موجود است و ممکن است از بهر آنکه مرکبست از ممکنات پس او را سازنده باید و این از دو نگر

و این خلاف است ل

یعنی افاعل

یعنی فاعل یا عین مجموع است یا پارهٔ وجزء او یا چیزی بیرونی وامری خارج واوّل محال است
چه از آن لازم می آید که آن مجموع بر خود مقدم باشد ودوم نیز محال است چه سازندهٔ همه میبا[ید]
که فاعل هر جزوی از و باشد پس اگر جزو فاعل همه بود باید که سازندهٔ خود نیز باشد وآن محال
است سیوم عین مطلوبست چه موجودی که خارج از مجموع ممکنات باشد لازمست که واجب
الوجود بود واین برهان را روشنگر آمد وبتازی برهان خروج خوانند

۹ فرستادهٔ جهان آفرین آباد نهم فرماید

که گوئیم اگر در موجودات موجودی نبود که واجب الوجود باشد یعنی او را وجود از خود نبود
لازم آید که همه ممکن باشند وهر ممکن را علتی بود که واجبست که با او در زمان موجود باشد
اگر نه لازم آید که با وجود معلول علت نبود پس گوئیم که آن علت اگر واجب الوجود بود مطلوب
اینست واگر ممکن الوجود باشد لا محاله او را علتی باید در آن علت نیز همین بحث باز آید پس یا
بواجب الوجود رسد یا تسلسل کشد وتسلسل باطل است پس واجب بود که بواجب الوجود ر[سد]

۱۰ فرستهٔ فرشته خوی حضرت آباد دهم فرماید

که گوئیم حرکت متحرک مقتضای او نیست بل حرکت از جهة محرک بود واجسام آسمانی را حرکت نفسا[نی]
است چنانکه در محلش بیان یافته که حرکت سپهری طبعی نیست وقسری نیز نه وچون او را روان
یعنی نفس بود لا محاله او را در حرکت غایتی بود وغایت او نشاید که از حرکت جسم بود

یا جسمانی چنانکه در مقامش بیان نموده اند پس لازم آید که غایت او غیر جسمانی باشد و چون غیر جسمانی بود یا واجب الوجود بود مطلوب ایست یا ممکن الوجود باشد بضرورت یا تسلسل لازم آید یا منتها بواجب شود و چون تسلسل جایز نیست پس منتهی شود بواجب الوجود و خواست اینست

۱۱ شت وخشور وخشوران آباد آراد فرماید ❊

شید یعنی نور بجود پیدا و پیدا ساز غیر خود است و توانگر یعنی غنی آنکه ذات و کمالش متوقف بغیر نه و گدا و نیازان یعنی فقیر بر عکس این نوری که نمو یعنی هیئت غیر خود است شید بیان یعنی نمود

نور عارض است نوری که چنین نیست شید آزاد یعنی نور مجرد و آنچه نور نیست مستغنی از محال الاشت

تیره گوهر یعنی جوهر غاسق جسمانی است و اگر مستغنی نبود تار نمودن بیانی یعنی هیئت ظلمانی عرضی

نور مجرد اگر مفتقر محتاج باشد مفتقر بگوهر تار مرده یعنی جوهر غاسق میت بی حیات نخواهد بود چه صالح

نیست که او ایجاد کند اشرف و اتم از خودی که در جهت نباشد پس مفتقر در تحقق بنور قائم بذات بود

نمیر دوکی شیدان یعنی انوار قاهره را سلسله غیر النهایه ببرهان وجوب نهایه در مرتبات مجتمعه و اجبست نه بغیر

که منتهی شوند انوار قائمه و عارضه و برازخ یعنی اجسام بنوری که نیست ورای او نوری و او شیدان

شید یعنی نور الانوار است

۱۲ شت وخشور بنسل عامان جی افرام فرماید

که احتیاج را از غنا باز دانند و غنا را از حاجت بازشناسند چون ممکنات همه محتاجند

موجد

موجد لابد موجودی باید که اصلا بغیر خود محتاج نباشد تا اینها نسبت بدو ممکن باشند و آن
واجب الوجود است و مراین دلیل را رهبر اهل کشف کیخسرو ابن صاحب ناموس اعظم آذرکیوان
در صغر سن بی نظر بکتب یا نامه کرد او را تقریر کرد

۱۳ شت وخشور وخشوران برگزیده یزدان خدیو جهان جی آلاد گوید

که خاک اکثف موجود است و آب الطف از و و هوا لطیفتر از آب آتش الطف از باد و آسمان
اصفی از آتش و نفس اصفی و اکمل از سماوات جهة تجرد ذاتی و عقل اکمل و اعلی از نفس بهر عدم مصاحبت
جسم در کمال اندوزی پس اکمل از و موجودی شاید که اتم از عقل بود از جهة غنا از موجود آن و واجبست
و وجود او از وجود موجودات مذکور واجب و فوق واجب موجودی نشاید چه مراتب کمال بانجام
رسیده و زیاده براین محال بود

۱۴

ست وخشور وخشوران برگزیده یزدان خدیو جهان رهنمای بردمان شای کلیو فرمود

که خلع تعلقات جسمانی کرده از هیکل عنصری جدا شدم و سایر اقالیم وجود گشتم عالم
برازخ عنصری در جنب برازخ علوی چون دانه خشخاشی دیدم از خرمن سخت عظیم و نسبت
بساحت مجردات اجرام آسمانی برابر حلقه یافتم در دشتی بیکرانه و فضای مجردات را در پیشگاه
حضرت موجود حقیقی چون قطره مشاهده کردم نسبت بمحیط و در حین عروج فوق دایره ممکنات
و مشاهده عظمت حضرت واجب تاب آفتاب علم الهی چنان دانستم که فوق آن موجود موجودی دیگر

موجود نیست اگرچه این مشاهده از سایر انبیای مذکور مذکور و مسطور است امّا بنا بر اختصار کلام از یک
نی ذکر نمود

۱۵ شت وخشور عظیم الشان شاهی مهبول گوید

نور الانوار یکی است اگر تصور کرده شود دو وجود دو نور مجرد غنی پس هر دو در حقیقت مختلف نباشند
چه در طریقه یزدانیان یعنی اشراقیه انوار غیر مختلفة الحقایقند و ممتاز نخواهد شد یکی از دیگری بنفس
چیزی که اشتراک دارند در آن یعنی از حقیقت نوریه مجرده بهر آنکه چیزی که امتیاز آید مغایر چیزی باشد
که بدان اشتراک زاید و همچنین ممتاز نگردند بامری که فرض کرده شود که آن امر لازمست مر حقیقت نور
را چه ایشان اشتراک دارند در همان حقیقت که لازمست او را این امر و همچنین ممتاز نشوند به بیان
بیگانه یعنی بعارض غریب از ظلمانی یا نورانی چه نیست ورای ایشان مخصص جهة غیر مطلق بودن هر دو
و اگر خاص کند یکی نفس خود را پس باشد قبل از تخصیص هر دو متعین بی مخصص و تعین بدون یا صاحب خود را
مخصص محال است پس شید توانگر آزاد یعنی مجرد غنی واحد باشد این است مطلوب

۱۶ ست وخشور رفیع مرتبه شاهی مهبول گوید

که چون فرض کنیم موجودین واجب الوجود هر آینه باشند مشترکین در وجوب وجود و متمایزین بامری
از امور آنکه مابه الامتیاز است پس یا تمام الحقیقة باشد یا نباشد باول راهی نیست چه امتیاز
اگر تمام الحقیقة باشد چون امتیاز تمام الحقیقة مقتضی آنست که مشترک نباشد بچیزی پس وجوب
وجود از اشتراک اینها خارج از حقیقت این دو باشد و این محال است چنانکه گوئیم که وجوب

وجود نفس حقیقهٔ واجب الوجود است هم اسپنتمان راهی نیست بسوی دوّمین چه هر یک این دو مرکب شوند از چیزیکه بدان اشتراک و امتیاز دارند و هر مرکب محتاج است بجزو خود پس ممکن باشند

۱۷ شت وخشور واجب التعظیم یاسان گفت

اگر دو واجب الوجود موجود باشد هر یک عین حقیقت آن دیگری پس امتیاز ایشان از یکدیگر بواسطهٔ امری بود خارج از ذات ایشان پس ایشان در تشخّص خود و امتیاز از غیر خود احتیاج داشته باشند بامر خارج و هر محتاج برین وجه ممکن است

۱۸ شت وخشور صادق نیوجهان یاسان آجام گوید

اگر واجب الوجود متعدد بوده باشد من حیث المجموع ممکن بود چنانکه گذشت و هر ممکنی را فاعل میباید و فاعل این مجموع عین ذات او نتواند بود چنانکه معلوم شد که فاعل هر ممکن لازم است که غیر او بود و برو مقدم باشد باعتبار وجود و جزء او نتواند بود چه فاعل کل باید که فاعل اجزای او باشد و امر خارج نیز نتواند بود چه از آن دور یا تسلسل لازم آید و آن محال بهمین وجه از تعدد واجب لازم شود که ممکن الوجود باشد بی فاعل و این محال است

۱۹ شت وخشور دانش طراز گیومرث فرماید

اگر دو واجب الوجود موجود باشد از یکی آنچه سر زند از دیگری بر خلاف آن پس یکدیم ممکن موجود نتواند بود ۲۰ شت وخشور محقق سیامک با جمعی که از دست نزاع حاکم نژاد گریخته بحضرت او

داد خواه بودند فرمود گویا اگر دو واجب الوجود باشند باید که هر دو قادر باشند بر ممکنات
چه عاجز الوهیت را نشاید پس یکی اراده امری کند و دیگری اراده مر شکن یعنی نقیض آن
نماید اگر مراد هر دو بفعل آید اجتماع نقیضین و اگر مراد هیچیک بفعل نیاید ارتفاع نقیضین
لازم آید و عجز هر دو و اگر مراد یکی حاصل آید دیگری عاجز باشد و عاجز الوهیت را نشاید

۲۱ برگزیده یزدان خدیو جهان حضرت صد وخشور هوشنگ فرماید

که واجب الوجود از آنجا که واجب الوجود است اقتضای کسی که راز یعنی شخصیت معین کند
پس واجب الوجود بیش از یک شخص نبود و اگر نه از آنجا که واجب الوجود است این اقتضا کند لازم
آید معین شدن او بعلتی بود غیر ذات واجب الوجود پس واجب الوجود محتاج بود بغیر و هر چه محتاج
باشد بغیر ممکن بود پس واجب الوجود معین ممکن الوجود باشد و این محال بود

۲۲ شت وخشور تحقیق دوست طهمورث فرماید ❊

فرض کنیم که واجب الوجود دو بود لا محاله اشتراک میان ایشان از همه وجهی نبود چه هر دو در
واجب الوجودی مشترک باشند لازم آید که در بعضی وجوه مشترک باشند و در بعضی ممتاز لا محاله آنچه
بر آن امتیاز ایشان از یکدیگر بود یا ذاتی بود یا عرضی نتواند بود که ذاتی باشد و اگر نه لازم آید که واجب
الوجود مهکونه یعنی جنس بود و آنچه بدان امتیاز حاصل آید بان یعنی فصل و ازین لازم آید که واجب
الوجود مرکب بود و هر مرکب محتاج است و محتاج ممکن پس لازم آید که واجب الوجود ممکن باشد

و این محال است و چنین نتواند بود که عرضی باشد چه اگر مقتضاء غیر واجب الوجودی بود لازم
آید که واجب الوجود در معین بودن محتاج بغیر باشد و این محال بود پس لازم آید که واجب
الوجود بیش از یکی نبود

۲۳ شت وخشور صنایع طراز جمشید گوید

واجب الوجود نشاید که بیش از یکی بود برای آنکه اگر دو واجب الوجود فرض کنیم لامحاله
بحیثیتی یعنی بماهیت مختلف باشند یا متفق اگر متفق بوند یا ماهیت هر یک اقتضای معین
بودن کند یا غیر ماهیت اقتضا کند در معین بودن محتاج بغیر بود پس نه واجب الوجود بود
و اگر مختلف باشند هر دو لامحاله مشترک بوند در معنی وجود و معلوم است که معنی واجب
الوجود جز وجود وجوب نیست پس لازم آید که از آن دو یکی ممکن الوجود باشد و آن محال است
پس لازم است که واجب الوجود بیش از یکی نبود و خواست همین است

۲۴ شت وخشور اهرمن برانداز فریدون فرماید ❊

که همه ممکنات موجوده را یک واجب کافی است چنانکه در صد و رکثرت بترتیب در کتب
مبرهن است و اگر واجبی دیگر بود بهر آینه معطل باشد و معطل وجود را نشاید و مراین تقریر را
بی وجدان این دلیل در کتاب مظهر موعود کیخسرو ابن صاحب ناموس زحل پایه آذر کیوان
مذکور ساخت ۲۵ شت وخشور عامل عادل منوچهر فرماید

از یک واجب الوجود این عالم سرزده اگر واجب دیگر باشد هرآینه از و نیز عالمی پدید آید گر موجودات
عالم واجب ثانی همین موجودات باشند لازم آید یک چیز را دو مکان طبیعی بود و اگر غیر موجودات
این عالم بوند هرآینه ممکن نباشند و آنچه ممکن نیست ممتنع خواهد بود چه واجب نتواند که باشد
از آنکه او را موجد نباید و اگر از واجب ثانی هیچ موجود نیاید معطل بود و بی کار هستی انشاید
و این دلیل را سالک طریق عرفان ابن صاحب ناموس آذر کیوان در صغر سن بی آنکه
برین دلیل مطلع باشد با راقم نامه تقریر کرد بنا برین دلایل مقرر گشت که واجب الوجود را دوشمان یعنی
ضد نبود ۲۶ شت وخشور بادل خدیو عادل عفیف کامل سیاوخش فرماید
آنکه توانگر بله یعنی غنی مطلق آن بود که هیچ نوع کمال از و فوت نشده باشد پس واجب الوجود
اگر دو بود لازمست که هر دو غنی مطلق باشند و ازین ضروراست که هر دو از یکدیگر مستغنی
بوند و ما بیان کرده ایم که هر غنی از چیزی مستغنی بود غنی مطلق نباشد پس لازم شود که هیچیک
از آن دو واجب الوجود غنی مطلق نباشد پس واجب الوجود نباشد
۲۷ شت وخشور مجرد مفرد تارک شهنشاه کیخسرو گوید
که در فرداش یعنی حکمت بیان کرده ایم که مانند و انباز یعنی مثل و مشارکت در گونه یعنی نوع بود
و معلوم شد که واجب الوجود بیش از یکی نشاید پس او را مثل و شریک نباشد و همچنین نباید که او را
دوشمان یعنی ضدی بود برای آنکه ضد بدو معنی اطلاق کنند متساوی در قوت و ...

بمانیز نامند و دیگر مشارک در نهاده یعنی موضوع چون غیر واجب همه ممکن الوجود است محی
ست که مساوی واجب الوجود در قوت باشد و بمعنی دو را ضد نباید و معنی دیگر آنکه از ضد مراد عرض
باشد که با عرض دیگر در موضوع جمع شود و این نیز بیان کرده ایم و در حکمت مبرهن است که واجب الوجود
تحت یکی از مقولات نیست

۲۸ شت وخشور زمان کی نشین فرماید

که واجب الوجود پیوسته یعنی مرکب نیست زانکه موجود یا مرکبست که آزادربست و دروبست گویند
یا ناپیوسته و بی بند که آنرا آدرنا درو آوریده و آدربست و نادربست و کاموس و بتازی
بسیط گویند یعنی اگر او را بهره و بخش که عبارت از قسمت است توان کرد باجزا چون بدن
مردم و اجسام دیگر که منقسم میشوند باعضا و اجزا آنرا مرکب خوانند و اگر قسمت نتوان کرد باجزا
اصلا آنرا بسیط دانند و واجب الوجود بسیط است بدین دلیل که هر مرکب محتاجست
بجزء خود و وجود او موخر است از وجود جزء چنانکه عقل حاکم است بانکه هرگاه جزء یافت
گشت او یافت شد و هرچه این دو حال داشته باشد ممکن است پس واجب الوجود مرکب نباشد

۲۹ شت وخشور زمان اروند گوید

اگر واجب الوجود مرکب باشد او را جزء بود آن جزء یا واجب الوجود بود یا ممکن الوجود بر تقدیر
اول لازم آید که چند واجب الوجود موجود باشد و این محال است چنانکه گذشت و بر تقدیر

دوّیم آن جزء را فاعل باید و سازنده نشاید که واجب الوجود بود زیرا که فاعل اوّل موجود میبو
بعد از آن چیزی را وجود میدهد و اگر واجب الوجود فاعل جزء خود بوده باشد باید که وجود او
باره پیشتر یعنی بر جزء مُقدّم باشد و حال آنکه جزء مرکّب بر مرکّب مقدّم است و نشاید که غی
واجب الوُجود باشد زیرا که هرچه ممکن الوجود است وجود از واجب الوُجود یافته اگر آن فاعل
غیر از واجب الوجود باشد باید که واجب الوجود مقدّم باشد بر جزء خود بدو مرتبه و این محا
است پس مرکّب نبود

٣٠ پیشوای پیشخردی سزا ملک عادل باذل و شهریار نامدار یعنی نشان مدنی مشهور لهراسپ فرماید
نشاید که واجب الوجود مرکّب بُود چه مرکّب ممکن الوجود است چون واجب الوجود مرکّب نشا
لازم آید که او را همگونه و باز از یعنی جنس و فصل نباشد چون جنس و فصل نبود او را و اداریعنی ضد

٣١ پیرای وخشور موفّق شهنشاه گشتاسب فرماید

چون واجب الوجود مرکّب نیست معلوم شد و ثابت گشت که جسم نیست چه تن یعنی جسم جوهریست
که قابل قسمت است در طول و عرض و عمق پس او منقسم شود مثل نصف و ثلث و ربع و امثال آن
اجزا و هرچه اجزا دارد ممکن است پس واجب الوُجود جسم نبود

٣٢ شت وخشور وخشوران موفّق فاضل و رهنمای کامل زرتشت فرماید

اگر واجب الوُجود جسم بود با جزا منقسم گشتی و اجزاء ابرایه یعنی علّت جمله بودی و جمل

معلول او پس اگر عدم اجزا فرض کنند عدم واجب لازم آید پس ممکن الوجود بود نه واجب الوجود

۳۳ جامع کمالات بشری اسفندیار گوید

چون واجب الوجود جسم نیست دانسته شد که پیان یعنی عرض نیست بحکم آنکه قائم بجسم است و اگر تقدیر عدم جسم کنند عدم عرض لازم آید چون جسم نیست بروشنگر یعنی برهان درست شد که غیر نیز نیست چه او بجسم قائم است

۳۴ ملک ملک خصال دراز دست خدیو نامدار بهمن فرماید

عرض موجوداتی است که نشان یعنی صفت غیر باشد مانند سیاهی و سپیدی و مزه یعنی طعم و بوی و امثال آن هرچه این خصال داشته باشد ممکن الوجود بود ممکن الوجود واجب نباشد

۳۵ فرزانه زن کامل و حکیم محقق همای ملقب بآزاد چهر فرماید

محقق

که چون واجب الوجود جسم نیست او را بوجای یعنی مکان و سوی یعنی جهت نباشد از برای آنکه آنچه در مکان و جهت باشد جسم و جزء و صفت جسم بود و جسم و جزء جسم قابل تجزیه بوده باشد و مکان تابع اوست در وجود و محتاج بدو و هرچه بغیر محتاج باشد ممکن است پس واجب الوجود را مکان و جهت نباشد

۳۶ حکیم بر برد ستان سام گوید

که چون واجب الوجود را مکان و جهت نباشد باید پذیرای هماک یعنی قابل اشارت نبود

یعنی قابل اشارت نبود یعنی اشاره بدان نتوان کرد الّا از روی عقل

۳۷ پیرای وخشور زرتشت رستم گوید *

بنا برین مقدمات معلوم شد که واجب الوجود دیدنی و مرئی نیست چه هرچه مرئی شود در جهت
بود زیرا که در رؤیت شرط است که مرئی در مقابل مبصر باشد یا در حکم مقابل و هرچه اینچنین بود در جهت
باشد و مبرهن شد که واجب الوجود در جهت نیست پس مرئی نتواند شد الّا بچشم روان که آن کرش
بیازمند نیست بسو یعنی بجهت

۳۸ شت وخشور متوغل در بحث و تالّه بهی ساسان فرماید *

که نوبتی از بدن گسستم و بمعاونت پدر روانی یعنی رب النوع از عناصر بیرون رفته افلاک پیمودم
بمدد نفوس و عقول آسمانی بحضرت مهین هوش یعنی عقل اوّل پیوستم و فوق دایرهٔ امکانی نور
بی جهت و طرف دیدم که سایر انوار بی جهت از حضرت او نور میگرفت چه بواسطه و چه بی واسطه و محو
مشاهدهٔ جمال او و لذیذتر از دیدن آن ذات لذتی نمیدانم و بر من برهان ادراک معلوم گردانیده اند
که شید نوکر یعنی نور غنی و بایسته بود یعنی واجب الوجود این نور است و بسا معارف یقینی مرا
حاصل گشت و باز از طریق مذکور معاودت نموده بتوجه پدر مهربان یعنی رب النوع بتن عنصری
پیوستم و را در رزه یعنی ملکه فرا آمده که هرگاه خواهم پیرهن وار بدن را انداخته بدان منزلت مذکور شتابم

۳۹ شت وخشور حق جاماسپ فرماید

که دجه

که واجب الوجود جای نورستیه یعنی محل حوادث نیست چه انچه حادث شده است در وجود خود مستقل نیست واگر مستقل باشد باید که دایماً موجود بودی والا ترجیح بلا مرجح لازم آید چه پر بیند یعنی نسبت وجود بجمیع ازمنه برابر است واگر شرطی وجود او باشد در وجود خود مستقل نبوده باشد و این خلاف مفروض است و ازین با وجود شرط وجود در موجود بودن خود مستقل نتواند بود چون واجب الوجود در وجود خود مستقل است حادث نباشد

۴۰ شت وخشور معظم ساسان دوم گوید

هر حادث ممکن است و محتاج بفاعل و واجب الوجود محتاج بفاعل نیست پس حادث نباشد

۴۱ شهنشاه اردشیر بابکان فرماید

اگر واجب الوجود را شناس یعنی صفت حادث باشد آن صفت را فاعل باید و فاعل مستقل ذات واجب نتواند بود چه ذات او قدیم است و هرگاه در صفت خود مستقل باشد باید که صفت او نیز قدیم حقیقی باشد و نتواند بود که غیر ذات مقدس واجب الوجود سبب حدوث صفت شود والا لازم آید که واجب الوجود درین صفت مغلوب غیر باشد و بغیر محتاج شود و از رهگذر غیر کمال یابد چه صفات حق تعالی همه صفات کمالند این همه محال است پس واجب الوجود محل صفت حادث نباشد

۴۲ شت وخشور ساسان سیوم فرماید

واجب الوجود وجود محض است و اصلا شوان اندیشید که آن ذات موجود نباشد و اگر وجو

زادم

زاید بود بر حقیقت واجب را بعلتی عارض شده باشد هر آینه این وجود از حیثیت افتقار بسوی غیر
ممکن باشد لذاته پس منتسب بسوی علت پس ناچار است ورا از موثری و این موثر اگر نفس حقیقت باشد
لازم آید موجود بودن قبل از وجود از آنکه علت وجود شئی را واجبست مقدم بودن بر معلول پس واجب
الوجود نفس حقیقت باشد بهر امتحان حکیم بزرگ موبدان موبد اردشیر از شهنشاه بهرام گور پرسید اگر
کسی شبهه کند که وجود واجب معلوم است و کنه حق تعالی ما را معلوم نیست حضرت شهنشاه فرمود
که جواب این آن است که آنچه ما را معلوم است هستی بر کس یعنی وجود عام مطلق است که مشترک
است میان جمیع موجودات و آنچه کنه حق تعالی است وجود خاص بآن توان دانست که اصلا
غیر او یافت نمیشود حکیم عظیم تحسین فرمود

۳۴ شت وخشور ایران (؟) آعادل نوشیروان فرموده

که واجب الوجود در وان حیثیتی است یعنی نفس ماهیت استدلال کرده بر مطلب بدین رنگ
که اگر زاید بر ماهیت او بود صفت ماهیت باشد چون صفت بود محتاج ماهیت باشد چون محتاج ماهیت
بود لا محاله ممکن باشد چون ممکن بود او را سببی باید سبب یا ماهیت بود یا غیر ماهیت نتواند بود که ماهیت
باشد و اگر نه لازم آید که مقدم بود بوجود بر وجود ماهیت و سبب باید که بر مسبب مقدم بود پس لازم آید
که ماهیت را دو وجود بود و لازم آید که شئی بر بن نسبت یعنی شرط نفس خود بود و چون شرط نفس خود
بود بر نفس خود مقدم بود و این سخن نتواند بود که غیر ماهیت بود و اگر نه لازم آید که واجب الوجود

در وجود محتاج بغیر بود پس واجب الوجود ممکن الوجود بود و این محال است

۴۴ شت وخشور کامکار ساسان چهارم فرماید

که وجود از اعتبارات عقلی است چه در خارج زیاده بر ماهیت نبود بل در بار یعنی ذهن زیاده
بر ماهیت بود چنانکه مقرر شد یعنی عقل را ممکن بود که تفصیل کند میان ماهیت واجب الوجود و
وجود او و تقریرش آن بود که گوئیم اگر واجب الوجود در ذهن منقسم شود بماهیت و وجود
لازم آید که او را ماهیتی هری یعنی کلّی بود و هر ماهیت که کلّی بود ممتنع نبود که او را جزئیات نامتناهی
بود مراد از نامتناهی بودن جزئیات کلّی آن بود که هر چند جزئیات آن کلّی واقع شود هنوز امکان
دیگر جزئیات بود که واقع شود و چون هر ماهیت که کلّی باشد و ممتنع نباشد که او را جزئیات نا
متناهی بود پس حال باشد که چندی از جزئیات آن ماهیت وجودش واجب بود و اگرنه
فرونی پیفراشکر یعنی ترجیح بلا مرجح لازم آید و این محال بوده چون وجود هیچ از جزئیات آن ماهیت
واجب نبود لازم آید که ممکن بود از این لازم شود که آنچه واجب الوجود فرض کردیم ممکن الوجود باشد
و این محال بود پس واجب الوجود را ماهیتی غیر وجود نبود بر وجهی که ذهن تفصیل آن بماهیت و وجود
کند بل او هستی ناب یعنی وجود صرف باشد که هیچ جزء دیگر در او تصور نتوان کرد هر چه غیر او بود
یا لمعهٔ او یا لمعه از لمعهٔ او بود و امتیاز او از دیگر موجودات بکمالیت وجود است

۴۵ شهنشاه پرویز فرماید

صفات باریتعالی عین ذات مقدس اوست چنانچه در ممکنات مرتب میشود بر ذات وصف

در بارهٔ واجب مترتب باشد بر ذات او بدون انضمام صفات چه اگر او را صفت زاید باشد و

عین نبود آنچه عین نبود در وی احتمال غیر بودن هست چون ذات باریتعالی بانضمام شناسا نیست

است یعنی صفات ثبوتیه کمال می یابد هرچه کمال او از بیگانه و عین نباشد خالی از نقص نیست و نقص

بر ذات مقدس محال است پس صفات ثبوتیه عین ذات مقدس باشد چنانچه عالم باشد بنفس

علم نه بعلم ۴۶ شهنشاه یزدگرد گوید

جز از ذات مقدس هیچ چیز قدیم نیست و عقول و نفوس بزمان قدیم اند و بذات حادث

پس آنچه عین ذات مقدس نبود قدیم نتواند بود چه قدم مخصوص ذات مقدس است پس او را

اگر صفت زاید باشد قدیم نتواند و نیز حادث نیارد باشد چه واجب تعالی محل حوادث گردد و اگر

واجب الوجود مجموع ذات و صفت را دانند پس واجب را مرکب از اجزا اعتقاد کرده باشند

این دلیل یزدگرد را باشارهٔ کیخسرو این آذرکیوان مترجم دساتیر نامه کرده

۴۷ شت خشور کامل ساسان پنجم فرماید

که چون بیان شده است که تافتن سیمای یعنی انطباع شبح مبصر در تری ژاله یعنی رطوبت جلیدیه

شرط ابصار نیست و نه خروج فروغ یعنی شعاع از بصر که ملاقی مبصرات بود بل عدم حجاب میان

باصر و مبصر در ابصار کافی است وقت مقابله مستنیر عضو باصر را از نفس علم اشراقی حضوری

به مبصر واقع شود بدین ادراک او نماید و چون عدم حجاب در علم اشراقی حضوری کافی است شدن
شید یعنی نورالانوار شید ناب یعنی نور محض است و احتجاب ذات او از وهم غیر او از
موجودات عقلیه و حسیه از و ممکن نیست پس نورالانوار پیدا و ظاهر است مر ذات خود را و من
است چنانکه در بیان سر مجردی قابلیت مقرر شده و غیر او نیز ظاهر است بدو لاجرم مدرک آن بود مقرر
شده که نورالانوار را صفتی حقیقی متقرره در ذات چون حیات و علم و قدرت و ارادت و
سمع و بصر و جز این نیست بل همه عین ذات اند پس علم و بصر واحد باشند یعنی حجاب نشود چیزی
از چیزی چنانکه در مشاهده حسی و نوریت و قدرت شید ریزان یعنی نور فیاض است بذاتش
پس شید آزاد ناب یعنی نور مجرد محض را صفات عین ذات است و علم واجب الوجود بذاتش عبارت
از بودن او پیدا بذاتش و علم او باشیا بودن اشیاء ظاهر مر او را بر سبیل پیش یعنی حضور اشراقی
یا بنفس اشیا چون اعیان موجودات از مجردات و مادیات و صور ثابته آن چون فلکیات
یا متعلقات آن چون حادثه ماضیه و مستقبله که ثابته است صور آنها در نفوس فلکیه چه آنها
اگرچه بنا باشند ظاهر بدو بنفس آن بل ظاهر اند بمتعلقات آن چه آن متعلقات مواضع و مواقع
شعور مستمر اند مدبرات علویه را جهت احاطهٔ اشراق ظهوری حضوری حق مر مدبرات یعنی نفوس
فلکیه را بالذات و آنچه در آنها است چون صور حوادث بالعرض و چنین اگر باشد در مبادی عقلی
صور هر آینه بتبعیت ظاهر و حاضر باشد چه مبادی چنین اند یعنی حاضر و این علم باشیا گر اشیا است

یعنی اضافی است جهت بودن علم عبارت از ظهور اشیا براو وظهور چیزی بر چیزی را اضافت است
که حاصل شود یکی را به نسبت با دیگری و ظهور اشیا کافیست در علم حق و ابصار منیا شدگر
مجرد اضافه ظهور شیء مر بصر را با عدم حجاب پس اضافه ان بکل ظاهر بود نسبت او را ابصار و
ادراک بر و تعدد اضافات عقلی است و آن موجب تکثر ذات نه چه لازم نمی آید از تعدد اضافات
تکثیر چه لازم است اضافهٔ واحده و آن اضافهٔ مبدائیت است که مصحح جمیع اضافات است و معتبر نیست
در اضافات تغییر مضاف الیه چه انتقال از یمین ما به یسار ما متغیر میشود اضافت ما بذات دون
تغیر ذوات ما در نفس چنین است علم حق باشیا هرگاه باشد حضوری اشراقی که تصور نکنند در
دانستن پس لازم نیاید از بطلان شیء در اضافه تغییر در ذات خداوند چه هرگاه زید را بعلم حضوری
اشراقی یابد و یافت شود او را اضافهٔ مبدائیت سوی آن و چون نماند زید باطل شود اضافه
مبدائیت بغیر تغیر در نفس علم حضوری اشراقی و قدرت طبقهٔ یزدانیه در علم و حکمت بمرتبه بود که
زبان از وصف آن قاصر است و در کتب این جماعت مسطور و بر السنه مذکور و مشهور که حکیم
دانشوری بقصد بحث با ساسان پنجم از مصر که مقر افاده و استفادهٔ او بود بساسان آباد
که مکان آن حضرت بوده توجه فرموده و مهمان شهرو زن زربان خانگاه ساسان شد مادر زن
او که پیر بود از آن حکیم پرسید که از کجا می آئی و چه غرض داری با این ساز از سفر گفت که حرکات بدنی
است غرض زاد راهِ سفرِ آخرت باشد نه مدوختن مزخرفات دنیوی که آن همه اینجا ماند و تعلق

آن دانع

آن مانع وصول مبدا شود چون حکیم بتقریر وحی ورتبهٔ او وارسید فرو مانده پرسید که فعل واجب
قدیم است یا حادث زن جواب داده که حادث عبارت از آنست که زمانی باشد و زمان مقدار
حرکت فلک اعظم است و فعل واجب که فوق اوست بدین فرض قدیم باشد حکیم باز پرسید که
یا بدین عرض
بر واجب فنا راه یابد زن گفت نه زیرا که ممکنات موجودند و آثار فاعل باید وابنها بی فاعل نباشد
چه معلول بی علت نماند حکیم گفت پس پدر علت پسر است و پسر بعد از پدر میماند زن جواب
داد که پدر علت پسر نیست بلکه جزء سبب است چه با وجود پدر اگر ما در راقابلیت وجود گرفتن
پسر نباشد بهم نرسد و واجب علت تمام است چنانکه آفتاب روز را حکیم بخود اندیشید که مناظره
با ساسان نه حد من است چه زنی که او را در حضرت او مرتبه نه بدین دستگاه است و چنین
زنان دیگر و شوهر ایشان اکامل یافته از راه ارادت متوجه حضرت ساسان شده بهره اندوز
گشته و به نبوت آنحضرت ایمان آورد اگرچه اینمقالات زن پیر شایستهٔ آن نیست که بدان
منزلت ساسان اظهار توان کرد اما غرض ازین آن بود که ادانی سکان ساسان آباد بفیض جوار
آنحضرت بدین مرتبه سربلند شده بودند تا بخواص که بدانحضرت راه داشتند و بهدایت او مخصوص
گشته بودند چه توان گفت و اعتماد این طبقهٔ رفیعه نه بر دلایل نظریست بلکه بر کشف و الهام
است که بچشم روان دیده بگوش جان شنیده اند چنانکه در حین خلع بدن مه آباد در زبان
مطالب مذکوره از نفس مقدس فلک اطلس و انان روان و شیدان شید اسپهبد

وبتازی نفس کل عبارت ازوست شنیده که از حق نقل فرمود بایست شایست آفرین
یکتای بی همتائی است یعنی واجب که مبدع و مخترع و صانع حقیقی ممکنات است واحدیست بی
ضدّ و ندّ و مثل و شریک بودش اپیوست بود یعنی وجود او مرکب نیست بلکه بسیط است
پاره زو برکناره و لخت ازو آواره یعنی جزء ندارد و آن یعنی جزء ازو برکنارست که ممکن را است و
علامت امکان و تبعیض از و دور است و از آنحضرت آواره از عدم گذار بر وجود مقدسش کالبد
بدن نی و تن آسا نیست یعنی جسم نیست و جسمانی هم نه جا نه دارد سوش نی نور او بی مکان
و جهت است چه آنحضرت در مکان و جهت نیست دیدنش خیر بچشم روان روانه رؤیت آن
ذات پاک غیر از دیدهٔ نفس ناطقه که از آلایش جسمیت پاکست جایز نیست و بدیدهٔ سر
دیدنش نه سزا یعنی بچشم سر او را نتوان دید و بدین دیده مرئی گردد مگوئی که خطا است و بدیدهٔ
غیر جهانی شوان دید لا بد این دید را بدان حضرت راه نه نه نو بن نه نو ستان آن ذات حادث
نیست و محلّ حوادث هم نه تابش ناهستیش و پژه نور او نور نیست پاک از شایبه زیاده بودن
بر وجود چه وجود آنحضرت عین ذات مقدّس است و او نفس ماهیت چه شید را چیزی نمود شیدی
نو پدید نیست زانکه نور بخود پیدائی است که دیگری را پدیدار سازد لاجرم بر او چیزی پوشیده
نماند بوده و هست و باشد یعنی عدم و فنا را بساحت عظمت او راه نیست نازایش و همیش
جاودان زودان ازل ازوست و همیشگیرا نیز بسته از بودن در بندگی با اوست و همواره

در حضرت او و ابدیّت از و شناس تاب خرد پیدا و فروغ روان دیدا و نور عقل
هستی حضرت اوست و ضیای روح دیدن جمال بکمال آن ذات میمون نیوا این
سور جنّت همه جنّات این شادیست که نظر روان بر آن ذات افتد و او بر نفس تا بد
این بهروزی روزی باد این پایه و مرتبهٔ بهروزیست و روزی همه اخیار باد روی
او ای تاب آباد بر و بخرام بطرف حق بقدم نفس مقدس براه بی جهت
ای او تجلّیات حق تو کرا آبادی

بسم الله الرحمن الرحیم

سپاس بیشتر از قیاس حضرت مُبدع عقل و واهب خیر و جاعل کل و فاعل حقیقی
که نور الانوار و رب الارباب است و درود بر سید و امام عالم امکان عقل اول
که پدر تحقیقی و نور اقربست و سایر ارباب اجرام علوی و اجسام سفلی از بسائط و مرکبات
تامه و ناقصه را خصوصاً هشت وخشور و خشوران برگزیده یزدان خدیو جهان نیر اعظم رهنما
اول ه آباد را که راهبر ابد الآباد است و مدبر عالم استحقاق خداوند صفت مملکت
کیخسرو و اسفندیار حضرت صاحب ناموس کیوان ایوانی که صاحب الزمان و والی امر است
پس از این چنین گوید راهرو طریقه حقانی داد پویه ابن هوشس آمین که حضرت صاحب الامر ایران
بنده را مامور فرمودند که رساله حکیم عالم کامل الهی اهوشکوی که بوسائط از شاگردان صاحب ناموس تمام ساسان
دویم است

بنام

بنام شهنشاه کشور معدلت هرمز شاه ابن ملک عادل باذل نوشیروان جمع کرده و سلطان
السلاطین و ملک الملوک پرویز شاه آن نامه را بهر ظهور براهین کشفیه و نظریه آذر کشسب خواند
ترجمه کن بفارسی روشن دری آمیخته که افهام بادراک آن قادر باشند و بعد از تتمیم این خدمت
حضرت امام عادل و انشان دفی کامل این ترجمه را بخطاب مستطاب زردست افشار سربلند
گردانیدند منت خدای را بعد ازین ترجمه اصل کتابست

بنام ایزد بخشاینده بخشایشگر مهربان

اوّل

سروخشوران حضرت مه آباد فرماید که کار رخشت شیدان شید مه هنر بود نه هنر یعنی فعل اول
نور الانوار بسبیل ابداع باشد نه صنع یعنی نشاید که اول چیزیکه از حضرت توانگر شید یعنی
نور غنی خلعت وجود پوشد بلوث حدوث آلوده بود برای آنکه اگر حادث باشد سبب آن
لا محاله نتواند بود که واجب الوجود باشد چه دوام نشو نکر یعنی مؤثر با حدوث نشون یعنی اثر محال
بود و ممکن نیست که حدوث آن اثر بسبب امری باشد مثل ارادتی یا زمانی یا حال دیگر
که حادث گردد چه در نیستی تهها و سودناب یعنی عدم صرف ازین امور تصوّر نتوان کرد چون
نتواند حادث بود لا محاله باس یعنی قدیم باشد هر آنیه بسبیل ابداع بود

۲ ❖ شت وخشور زمان رهنمای مردمان باداد ابن بهمپ عالم آرای شهنشاه جمشید فرماید
که واجب تعالی واحدیست که در و اصلا تکثر نیست نه بفرکو هرنه باستا یعنی ذاتاً و صفتاً

اما عدم تکثر آنحضرت ذاتاً بنا بر آنست که بیشی یعنی تکثر بمعنی ترکیب است و ترکیب مستلزم احتیاج
است و احتیاج در ذات مستلزم امکان چنانکه در محلش ثابت کرده ایم اما عدم تکثر او باعتبار
صفت بنا بر آنست که اگر او را صفتی باشد هر آینه لازم آید که یک چیز هم فاعل و هم منفعل بود زیرا که فاعل
تمام اشیا اوست پس فاعل صفت خود میباشد و بی تردد هر موصوفی پذیرا و کارگر یعنی
قابل و منفعل صفت خود نتواند بود که یک چیز هم فاعل و هم منفعل بود از حیثیتی که فاعل
است مستلزم مفعول است و قابل مستلزم نیست مفعول را و نتواند بود که یک چیز هم
مستلزم چیزی باشد و هم نباشد

۳ شت وخشور وخشوران برگزیده یزدان خدیو جهان هنجای آفریدگان جی افرام فرماید
که سیدان شید یکتای راستین است بهمه رو یعنی نور الانوار واحد حقیقی است و از جمیع
وجوه یکی پس روا نیست که حاصل شود از نور الانوار غیر نور تار که هیرتار نمودن یعنی جوهر
ظلمانی یا هیئت ظلمانی که عرض باشد زیرا که اگر جایز باشد اقتضای نور غیر از اقتضای
ظلمت بود پس اقتضای نور و ظلمت را مغایرت باشد پس ناچار است این ذات را از
دو جهت هر دو اقتضای مختلف پس ذات نور الانوار مرکب شود از موجب نور و موجب
ظلمت و استحاله این روشن است چه ذات او بسیط است و در وی اصلا امکان ترکیب
بوجهی نه پس ظلمت حاصل نشود از نور الانوار بغیر واسطه و نیز نور آنجا که نور است در اقتضا

غیر از نور اقتضا نکند پس اقتضای یکی ازین دو نیست اقتضای مر آن دیگری چه اختلاف
اقتضا دال است بر اختلاف جهت اقتضا پس ازین در نور الانوار دو جهت باشد و وجه
امتناع آن بیان کرده شد یعنی بساطة و این بیان کافی است در استحاله حصول دو چیز
هر گونه که باشد خواه دو نور یا دو ظلمت یا یکی نور و یکی ظلمت و در تفصیل گوئیم که لابدّ است از
فارقی که میان دوئی را باشد چه اثنینیّت ممکن نیست الّا باختلاف یا بحقیقت باشد یا بشدّت
و ضعف یا بکمال و نقصان یا بعرض غیر متفق در هر دو چه اگر مشترک باشند هر دو از جمیع
وجوه میان ایشان اثنینیّت نبود و تقدیر خلاف این است پس لابدّ است که اشتراک داشته
باشند در چیزی چون جوهریّت یا عرضیّت یا نوریّت یا غیر این معاودت کند کلام سوی
چیزیکه افتراق و اشتراک میان ایشان از وست چنانکه گوئیم بچیزی که اشتراکست و مباینت
دو ام متغایرند بحقیقت پس لازم آید دو جهت در ذات حق چنانکه گذشت و آن محال است
بوجهیکه شناختی

عم شت وخشور پیمبر پیشداد و فرشته پیشداد شهنشاه هوشنگ گوید

اگر از یک چیز از آنجا که یکچیز است دو چیز صادر شود صادر شدن هر یک غیر صادر شدن
آن دیگری بود و آن دو معنی مختلف باشد پس این دو معنی مختلف اگر هر دو داخل علّت
باشند لازم آید که علّت واحد نبوده باشد و اگر داخل نبوند و عارض باشند همان سخن

در صدور این دو عارض ازان علت باز آید که در صدور دو معلول مذکور اعتبار کرده
شد پس لازم آمدست که یا علت واحد نباشد یا تسلسل کشد این هر دو قسم محال است

۵ و حکیم صاحب دلیل و برهان حکمت بادان شاه ابن حضرت جم گوید

که از واحد حقیقی جز یک چیز صادر نتواند گشت زیرا که اگر دو چیز صادر گردد هر آینه مصدریت او
مر آن دیگر را باشد پس یکی از دو مصدر غیر باشد و او را نیز علتی باید نقل کلام در مصدریت
او کنیم پس دور لازم آید یا تسلسل واجب شود نتوان گفت اگر دلیل حق باشد لازم آید
یک چیز نیز از واحد حقیقی صادر نشود زیرا که اگر از و چیزی صادر شود لابد باشد از مصدریتی
و مصدریت چون نسبتی است میان فاعل و منفعل حین هیچ یک نتواند بود و او را نیز علتی
ضرور پس لازم آید دور یا تسلسل زیرا که میگوئیم که مراد از مصدریت نه معنی مصدری است
بلکه آن معنی است که بواسطهٔ آن علت را با معلول مناسبتی باشد و این مناسبت غیر آن
معلول نبود و آن معنی مصدری نیست

و مصدریت او را نیز علتی ضرور

۶ شت وخشور وخشوران عالم آرای جمشید شهنشاه فرماید ❊

اینکه از یک چیز جز یک چیز نیاید آسانست یعنی بدیهی بود و پیش اکثر شاگردان آنحضرت
این حکم از بدیهیات است

۷ شت وخشور خرد پرور بادان فرماید ❊

که از واجب

که از واجب نخست خرد یعنی عقل پیدا شود چون در مجلس اثبات کرده ایم که واجب الوجود از کل وجوه واحد است پس لازم که از جز و یک چیز صادر نگردد چه اگر بیش از یک چیز صادر گردد لازم که در ذات آنحضرت بود و آن چیز که اوّل صدور یابد جوهری جدا از مایه و مفارق از مادّه از کل وجود یعنی خرد ناب و هوش تنها که بتازی عقل صرف خوانند باشد برای آنکه بیان کرده شده که گویش یعنی مقولات ده اند نه بیشکو هر یعنی عرض و یکی گوهر یعنی جوهر و نشاید که آنچه اوّل از واجب الوجود پدید آید عرضی باشد از اعراض زیرا که وجود عرض پس از هستی جوهر است پس پیش از هستی جوهر وجود عرض محال باشد و همچنین نشاید که آن جوهر غیر عقل بود چه در جایش ظاهر ساختیم که جوهر پنج بهره یعنی قسم است مایه یعنی ماده و پیکر یعنی صورت و تن یعنی جسم و روان یعنی نفس و خرد یعنی عقل و نشاید که مادّه بود یا صورت چه مقرر شده که هیچیک از ماده و صورت بی آن دیگری موجود نتواند بود و نشاید که جسم باشد چه در وی ترکیب هست و صدور مرکب از واحد حقیقی محالست و نفس هم نشاید زیرا که هستی نفس بیشتر از جسم نمیتواند بود پس لازم آید که عقل باشد

۸ حکیم حکمت پیرای جامدان فرماید

که چون براهین ثابت کردیم که مبدا تعالی واحد حقیقی است و از جز یک چیز خلعت وجود نپوشد و آن بهره گرامی یعنی خلیفهٔ مکرّم غیر از عقل نیارد بود و جسم شایستگی این منزلت ندارد چه جسم مرکب است و حق فاعل هر جزء از اجزای وی باید که باشد و اگر نه لازم آید که حضرت علت

اولی فاعل بود پس اگر معلول اول مرکب باشد جهت وجوب فاعل کل فاعلی هر جزء را لازم
است که از واحد حقیقی متعدد صادر گردد و معلول اول یکی از اجزای جسم که پذیرا یعنی هیولی
و پیکر یعنی صورت جسمی و بیک گونه یعنی صورت نوعیه اند نیارد که باشد جهت عدم
استقلال ایشان بی دیگری لاجرم در خور مصدریة وفاعلیة سایر شایسته بود آن یعنی
ممکنات نباشند و معلول اول را فاعلی و مصدر بودن ضروریست تا سلسلهٔ ایجاد ممکنات
بحضرت علة العلل منتهی شود الا تسلسل لازم گردد چون پیش از معلول اول ممکن نه
پس بمنزلت معلول اول نفس سرافراز نیارد شد زیرا که نفس بعدم استقلال مشهوره ببدن
جسمانی در تاثیر محتاج است پس ثبوت یافت که معلول اول ممکنی است موجود که جسم و جزء جسم
و محتاج بجسم و جسمانی در وجود و تاثیر نیست و عقل همین فرشتهٔ مقربست بر او درود باد
برنش و الا شاهی یعنی قاعدهٔ امکان اشرف سر وخشور نامهٔ آباد چنین فرماید ۹
که چون دانسته شد که شایسته یعنی ممکن دو بهره است بهری و الا یعنی شریف و بهری
زبون یعنی خسیس پس گوئیم اگر قسم خسیس یابند لازم است که قسم شریف پیش از آن یافته
باشند برای آنکه اگر شمریعنی فرض کنیم که اول ممکن خسیس از پیرایه نخست یعنی علت اولی
تعالی شانه صادر شود لامحاله صدور آن با میانه یعنی بواسطه بود یا نه بواسطه اگر بواسطه
بود لامحاله آن واسطه معلول واجب الوجود باشد و لاشک آن واسطه علت بود از

برای آن ممکن اخس و معلوم است که علت اشرف از معلول باشد پس لازم آید که قبل از
آن اخس آن اشرف که واسطه است صادر شده باشد و اگر بی‌واسطه باشد گوئیم که صادر
شدن اشرف از و یا بی‌واسطه بود یا بواسطه نتواند بود که بی‌واسطه باشد و اگر نه لازم آید
که از واجب الوجود اخس و اشرف بی‌واسطه صادر شود و از این در واجب الوجود دو جهت
مختلف باید و این محال است و اگر بواسطه بود لامحاله آن واسطه باید که اخس باشد پس لازم
است که معلول اشرف از علت بود و این محالست هم بدان دلیل که رفت پس لازمست که
چون وجود اخس و وجود اشرف ممکن است بحسب ذات و اخس را پاینده ضرور است که
پیش از اخس اشرف را یافته باشند زین قاعده لازم آید که از نور الانوار اول هوش یعنی
عقل و غیر از عقل ممکن بود و لامحاله عقل اشرف از غیر عقل است که نفوس و اجسام و
اعراض اند و ایشان را موجود یافتند پس ضرور است که نخست عقل از حضرت حق صادر شود
که اشرفست و پس از آن غیر عقل که اخس است

کامل بادان حکیم گوید

۱۰

توانگر فرپاک و شاه فرپاک یعنی غنی مطلق و ملک مطلق آنکه محتاج غیر نباشد نه در ذات
و نه در صفات و از غنی مطلق هیچ چیز مستغنی نشاید و اگر فرض کنیم که باشد چیزیکه غنی از فراهم
آمدن از فراهم نیامدن بهتر بود از و فوت شده باشد و ازین از توانگر پاک نوعی از کمالات

فوت گشته بود پس او نیازمند بغیر باشد در تحصیل آن کمال لاجرم غنی نباشد و هر چه غنی
مطلق بود ملک حق باشد و بدان او یعنی جود رسانیدن سو داست در خور ولایق
بی امید عوضی پس عطای تیغ خود وسال نادان ا جهت عدم سیاقت نه جود است
و بغرض عوض خواه دیده بودی و که هستی یعنی موجودات عین چون زر و جامه یا غیر موجودات
عین مانند مدح و ستایش و سپاس و خلاص از مذمت و امثال آن نه جود است بلکه کاری
که آن را داد و ستد یعنی معامله پس راستین را یعنی جواد حقیقی آنست که فواید از فوایض شود بی غرض
عوض پس اگر کار بایسته بود را غرضی بود لاجرم در فرا آمدن آن غرض نوعی از کمال او را بود که
در فراهم نیامدن نباشد از این واجب در ذات کامل نبود پس کار مبدأ تعالی همه آهنگ
یعنی اراده نبود وجامدان گوید بدین معنی حق است امّا اگر از اراده غرض فعل
علم بفعل خویش است و عدم کراهت آن بدین معنی علت اولی مرید باشد
دانیا راین بادان گوید ۱۱ کار واجب الوجود را آرزومه گران یعنی غرض و نهایت
نبود چه او غایت سراسر موجوداست و هر موجود بحسب کمال اولی حاصله طالب کمال
ثانی ممکن بود و درین طلب تشبه جوی کمالات حقیقی واجب بحسب امکان و شوق حصول
آن و آن مه آرزو یعنی شوق ارادی بود اگر شایق حیات دارد و الا طبیعی
۱۲ حکیم بزرگ دستان ابن سام فرماید

که درمش

که در محلش ثابت کرده ایم که جنبش آسمانها ارادیست و جنبش ارادی یا از تصوّر فروپای
یعنی حسّی بود یا از تصوّر عقلی و ثابت شد که فروکامی و خشمی یعنی شهوتی و غضبی که داعی تصوّر
حسّی است در آسمانها نیست پس از خردی انگاشت یعنی تصوّر عقلی بود و این خواهشی باشد
که خواسته و جسته و خوشی کرده بود یعنی مطلوب و مختار پس این غرض را دوست دارد و
محبوب شناسد پس همیشه گردی یعنی دوام حرکت از برای بسیاری طلب است و آن از
بسیاری محبّت که شیفته و پسنجوئی و عشق آن را گویند پس باعث بر جنبش آسمانها
عشق است و معشوق سپهرها در جنبش یا چیزی هستی دار یعنی موجود است یا امری غیر موجود ا
موجود نیست باید که بجنبش موجود شود و گرنه لازم آید که نفوس سپهران که جواهر مجرّده اند از مادّه
جویای امری محال باشند و این محال است و چون بجنبش هستی باید نهادی یعنی وضعی یا چونی
یعنی کیفی یا چندی یعنی کمّی یا کوئی یعنی اینی بود چه بجنبش جز این چیزی فراهم نیاید پس اگر معشوق
ذات یکی از این امور باشد چون معشوق رسد از جنبش باز ایستند و آن محال است بهر بریده
شدن زمان و اگر چیزی موجود بود پیداست که جنبش از برای فراهم آمدن حالی است مر
جنبنده را پس آن حال حالی باشد از آن معشوق چون بر خوردنی و بسودنی و دیدنی و گرنه طلب
محال یا باز ایستادن در جنبش لازم آید پس باید حالی بود که آویزه تنها یعنی متعلق اجسام
باشد امّا مناسب و مانند حال معشوق بود و الّا مطلوب نبود و اگر چنین باشد یا ایستاست

یعنی ثابت یا غیر ثابت اگر ثابت بود چون بدان رسد از جنبش باز ایستد پس آنحال مشابه
معشوق حال غیر ثابت باشد چون چنین بود بکمال آن حال نتوان رسید مگر براه آنهم
چنین که آن یکی از پی دیگر ایستد و بتازی این را تعاقب نامند و آن حال مشابه معشوق یا یگانه است
یا بسیار یگانه نیست و گرنه آسمانها را در روش همراهی یعنی اتفاق بودی در جهت پس
بسیار است اما نه تنها یعنی اجسام و لواحق اجسام و الا برین بهر فرود دین جنبند و آن
محال است چه نفس آسمانی که جنباننده سپهر است برتر از اجسام و لواحق اجسام است
چه مراد از عالی درینجا بحسب مکانست که از آن عدم تناهی لازم آید پس غیر اجسام و لواحق آنست
یا نفس یا عقل بود و اگر نفس بود هر آینه شرافت رتبت نفس آسمان باشد نه نفوس آسمان
باشد نه نفوس زمین جنبیدن اشراف از بهر زبون محال است و این نفس سپهری یا همین
نفس بود که حرکت ازو صادر شود یا غیر این و این نفس نشاید که باشد چه جنبیدن چیزی برای
حال خودش بی اعتبار غیری محال است زیرا که حال چیزی که برین وجه بود فراز آمده باشد
چیز را جنبیدن سوی فراز آمده محال بود و همچنین نباید که جز این نفس باشد زیرا که این غیر
یا نفس سپهر زیرین بود یا زبرین نفس سپهر زیرین نشاید چه نفس سپهر زبرین که اشرفست
بهر زیرین که زبونست بجنبد و همچنین نفس فلک زبرین نیارد بود چه از این باید که سپهر آن
سپهر را جنبش نبودی دیگر آنکه همه جنبشها بیکسو بودی چون دانسته آمد که معشوق

آسمانها

آسمانها نفس نیست ناگزیر باید که خرد باشد پس لازم است که عقل بسیار باشد برای جد
جنبشهاء آسمانها چه اگر دو آسمان را یک عقل معشوق بودی لازم آمدی که این دو فلک با
یکدیگر را هیچ جدائی در چگونگی جنبش نبودی

۱۳ حکیم اعظم رستم زال گوید

هر کمالی که خردها را ممکن بود بالفعل ایشان را فراز آمده است برای آنکه اگر لختی از آن بالقوه بود در
آمدن آن کمال بفعل بواسطه جنبشهای آسمانی محال باشد چون ایشان بود نوعی از کمال او وابسته
بتن آسمانی بود پس از برای فراز آمدن آن کمال او را بتن سپهری آویزش باید چون تن سپهری پیوسته
بود نفس باشد نه عقل و ما او را عقل خوانده‌ایم و این محال است پس باید همه کمالات عقول را
بفعل فراز آمده بود

۱۴ شهزاده زریر ابن شهنشاه لهراسب فرماید

جنبش دهنده سپهر را جنبشها است بی تک یعنی نامتناهی و نیروی جسمانی را جنبشها
است متناهی چنانکه در جایش گفته‌ایم پس باید جنبش دهندهٔ افلاک را نیروهای جسمانی
نبود و راستی آنکه جنبش دهندهٔ آسمانها را جنبشها است نامتناهی آنست که جنبش سپهر
بر آیه یعنی علت زمانست و زمان را نهایت نیست پس جنبانندهٔ آسمانها را در جنبانندگی
نهایت نبود و چون درست شد که جنبانندهٔ آسمانها نه نیروهای جسمانی است باید جنبانندهٔ

نفس

نفس مجرد بود و جنبانیدن نفس تن را بهر آنست تا هر کمالی که اورا بالقوه بود بالفعل شود
واگرنه توانگر یعنی مستغنی باشد از جنبش و چون این سانست باید که نفس در جنبانیدن نیازمند بود
بجز یکی اورا همه کمالات بالفعل فراز آمده باشد تا ممکن بود که آن کمالات اورا از قوه بفعل آورد و آن بجز
نشاید که نفس بود وگرنه چرخ یعنی دور لازم آید یا تسلسل و این هر دو محالست پس باید آن بجز نفس بود
پس عقل باشد و چون آسمانها را در جنبش جدائیهاست خرد بسیار باشد

۱۵ حکیم کامل پشوتن ابن شهنشاه گشتاسب گوید

نشاید که تن سپهری را یعنی علت تن سپهری دیگر بود زیرا که چون چنین بود با پیچیده که حاویست
علت پیچیده که محویست باشد و این نتواند بود پس باید حاوی در هستی و شخص بیشتر باشد از محوی که
بیشتر بودن علت بر معلول اما چون باعتبار محوی با حاوی کنند هستی محوی واجب بودن محوی بعد از
هستی حاوی واجب بودن حاویست چه هستی سا یعنی معلول واجب بودن معلول پس از
هستی را یعنی علت واجب بودن حاویست پس هستی محوی به نسبت با هستی حاوی ممکن باشد
پس هستی محوی ممکن بود و از نیستی محوی لازم آید که هستی آری یعنی خلا ممکن باشد چه نیستی محوی
و هستی خلا یا نزد یکدیگر بذات یا خود دیگر اند که بدو باعتبار جدا اند اما هستی خلا نایابست پس
نیستی محوی نشاید و این محال از فرض علت بودن حاوی محوی را خواست

۱۶ اما ملکزاده نامدار شهنشاه کامکار روشن آذر ابن ده موبد اسفندیار فرماید ❊

که شاید

که نشاید که محوی علت حاوی بود برای آنکه حاوی اشرف واقوی است و مقرر شده که زبون
واجب یعنی اخس وضعیف علت والاو است و یعنی اشرف واقوی نیارد بود واجب
نباید چه واجب حقیقی است وجسم بعلت کثرت از وبخیزد و نفس نیز نشاید که باشد چه
او بی پروا از تن و بیشتر ز و نیست پس عقل بود و ازجداجد اجنبشهای آسمانی بسیاری خرد
پیداست واین دلیل نابس یعنی خاص است یعنی تن سپهری نشاید که علت تن سپهری باشد

۱۴ اما حکیم نامور بادان فرماید

که تنها درای یعنی تأثیر بصورت میکنند نه بماده برای آنکه او بصورت موجود میشود بالفعل
نه بماده آری هستیار بالقوه باشد تا موجود بالفعل نشود فاعل نتواند بود لا محاله صادر
از صورت بواسطه نهاد یعنی وضع باشد چه صورت دوگونه است صنفی بماده استاده
یعنی قائم بماده بل بخودی خود و آن گونه قائم است بماده چون پیکر گونه یعنی صورت نوعی و
پیکرتنی یعنی صورت جسمی و این گونه همچنانکه بمایه استاده است آنچه از و صادر شود هم بمایه
بود پس بواسطه وضع باشد چه آتش چیزی را که گرم میکند آن چیز را با تن او ملاقات باشد اما
آن گونه که قائم نه بماده بود بل بخود بود چون نفس ناطقه که بذات جدا از مایه بود اما بسبب کار ها
نزدیک بمایه لا محاله او را جسمی باید که تعلق او خاص بدان تن بود در صدور کار از و پس لازم
آید که تأثیر او بواسطه وضع بود پس مؤثر همه صور تنها بواسطه وضع باشند و دانسته

شده که وضع میان پذیر او میان پیکر یعنی هیولی و صورت که پاره تن یعنی جزء جسم اند محال
پس او را تاثیر در هیولی و صورت محال بود هر چه علت چیزی بود نخست علت جزءهای آن
چیز بود چه اگر اجزا ازو مستغنی باشند آن چیز نیز ازو توانگر بود پس محال است که تن علت
تن باشد چون تن علت تن نیارد بود لازم آید که علت او نیز غیر جسم باشد و نشاید که
واجب الوجود بود چه هیچ کثرت درو نتوان نگاشت و در تن کثرت هست بهر پیوسته بودن
از ماده و صورت و محالست که واجب الوجود که در وی هیچ بسیاری بهیچ وجه نیست و از همه
وجه یکتاست چیز بسیار ازو صادر شود پس درست شد که جوهری مفارق بود و آن
یا نفس است یا عقل و نفس نیارد بود برای آنکه بیان کردیم که تاثیر او با تنی باشد که آن
تن را وضعی باجزای جسم ممکن بود و گفتیم وضع باجزای تن محالست پس عقل باشد نه تن

۱۸ حکمت طراز آبادآراد فرماید ❊

آنکه از یک چیز تنها بحسب جهات جداگانه شاید که بسیار چیز صادر شود ما گفتیم که آنچه
اول ازو صادر شد عقل بود پس حال از دو وجه بیرون نیست یا چنان بود که از آن عقل
نیز بیش از یک چیز صادر نشود و از آن چیز هم چنین یک چیز تا حدیکه جایز نبود که از یک
علت دو معلول صادر شود و یا معلولی که در وی ترکیبی بود یا چنین نیست وجه
اول محال است بدو دلیل نخست آنست که اگر از هر چیزی بیش از یک چیز بر نیاید باید که دو

موجود نیافتندی که در یک سلسله علت و معلول بودندی اگر همه موجودات در یک
سلسله علت و معلول بودندی لازم آمدی که هر دو موجود که بودی مثلاً مردم و اسب
لا محاله یک معلول بودی و دیگر علت خواه بواسطه و خواه بی واسطه و چون چنین بودی
لازم آمدی که چون مردم نیست گشتی اسب نیست گشتی چه بدین تقدیر بضرورت یکی از آن
دو علت بودی و دیگر معلول او لیکن چنین نیست چه بسیار از موجودات توان یافت که
هیچ ترتیب در علت و معلول میان ایشان نتوان یافتن مثلاً چون سیاهی و سپیدی و
آسمان و زمین و مردم و اسپ و وجه اول نادرستست باید وجه دوم درست بود

۱۹ شت خشور خداوند نظر بادان فرماید

اگر چنان بودی که از هر چیزی بیش از یک چیز صادر نشدی لازم آمدی که جسم را هستی
نبودی برای آنکه تن مرکبست از ماده و صورت و هیچ علت یکدیگر نیستند

۲۰ بازدان این بادان گوید

و آن چنانست که از یک چیز صادر نشود مرکب و نشاید که از همه وجه یگانه بود چه بیان نموده آمد
از یگانه همه وجه پیشی نباید و آن پیشی که درست باشد همه از ذات او باشد و الا لازم است که
معلول بود چه اگر معلول باشد جهت معلول بودن او نه از ذات بود پس همه کثرت
او را ذاتی نباشد و ما آنرا ذاتی فرض کردیم و این محال بود و همچنین نشاید که همه کثرت

او از علت بود و گر نه لازم شود که در هیچ موجودی کثرتی تصور نتوان کردن چون آغاز
گاه نخست یعنی مبدأ اول که واجب الوجود است در وی هیچ بسیاری نبود چنان فرض کردیم
که همه چیزی از جهت علت بود و محال بودن این بهره هم ظاهر است پس لازم که لختی از آن کثرت
از ذات او بود و بعضی از علت

۲۱ شت وخشور بادان ابن وخشور صاحب نظر بادان گوید

بسیاری که در عقل تصور توان کرد این بود اول هستی یعنی هویت و وجود و شایش بخودی یعنی
امکان بذات و بایش بدیگری یعنی وجوب بغیر و در هوشیدن خود یعنی تعقل ذات خود و در هوشیدن
آغاز گاه نخست یعنی تعقل مبدأ اول و لفظ عقل این همه اعتبارات را فرا گیرد ولیکن معلول اول یکی
بیش نبود اما ثبوت هویت و وجود او را روشن است چه عقل موجود است پس او را وجود
بود و چون موجود بود بی شک او را هویتی بود و چون نظر بخویشتی یعنی ماهیت او کنیم قیاس با
وجود ممکن باشد پس امکان او را ثابت کرد و بقیاس با مبدأ اول واجب بغیر بود پس وجوب
بغیر او را ثابت شد و اما ثبوت تعقل خود و تعقل مبدأ اول برای آنست که او مجرد است و بذات
خویش قائم لامحاله عاقل بود و چون عاقل بود هم تعقل خود کند و هم تعقل مبدأ اول
چه هم او و هم مبدأ اول مجرد از ماده اند و هرچه مجرد از ماده است لامحاله تعقل آن تواند نمود
پس تعقل ذات خویش و مبدأ اول نماید بعد ازین گوید که هویت و امکان در آمیزد یعنی معلول

اول از اعتبارست که بنسبت باذات خودش ثابت است از آنروی که بالقوه است
ووجود وتعقل ذات خود درو از اعتبارات بود که نسبت باذات خودش ثابتست
لیکن از آنروی که بالفعل بود وتعقل مبدأ اول ووجوب بالغیر نسبت بامبدأ اول او راثابت
پس ازین اعتبارات چهار نسبت با خودش ثابت بود وآن هویت وامکان ووجود
وتعقل ذات خود بود ودو نسبت با مبدأ اول که آن وجوب بالغیر بود وتعقل مبدأ اول

۲۲ هوشدان این باد ان گوید ❊

هر عقلیرا سه جهت است وجوب بالغیر وامکان در نفس وماهیت او

۲۳ وپیش پای این باد ان گوید ❊ در عقل دو جهت است وجوب بالغیر
که دانسته شده که خرد اشرف بود از سپهر ولا محاله آن حال که معلول را به نسبت
با علت بود شریفتر از آن حال باشد که معلول را نسبت باذات خود بود ودانسته شد
که چون دو معلول باشند یکی اشرف بود از دیگر وآن هر دو معلول نسبت بدو علت
بود که همچنین اشرف باشند یکی از دیگر باید که نسبت معلول اشرف بعلت اشرف کنند
ونسبت معلول اخس بعلت اخس برای آنکه بآسانی میدانیم که اگر دو علت در
شرف یا در خست برابر باشند محال بود که یکی از آن اقتضای شریف کند دیگر
اقتضای خسیس پس باید که معلول نخست که آنرا خرد نخست خوانند بدان دو اعتبار

که وجوب

۲۴ [illegible] مبدأ اول

که وجهت

که نسبت با مبدء نخست بود علت خردی دیگر که او را خرد دوم خوانند بود و بدان اعتبار
با تغییر و تعقل مبدا بود
که نسبت با ذات خود بود و آن هویت و وجود و امکان و تعقل خود است علت
سپهر نخست بود و سپهر نخست را تن و روان بود و دانسته شد که روان سپهر اشرف
از تن سپهر باشد پس باید که بدان دو اعتبار که او بالفعل بود که هستی و تعقل خود است علت
روان آسمان باشد و بدان دو اعتبار دیگر که اخس است و آن امکان و هویت بود
چه بدین دو اعتبار او بالقوه باشد علت گوهر آسمان یعنی جوهر فلک باشد و همین
اعتبارات اشرف بود لا محاله از بعضی پس هم برین وجه مذکور بجهة اشرف خرد صادر
(و همین اعتبارات لا محاله بعضی اشرف بود از بعضی ل)
شود و بجهة اخس آسمان تا آنگاه که نه خرد و نه سپهر بدین ترتیب تمام شود و از این خرد نهم
بجهة اشرف خردی پیدا شود که آنرا کارخرد و بتازی عقل فعال خوانند و مدبر عالم کون
و فساد بود بجهت اخس ایشیج چهارگانه بر آن وجه که در مجلس یاد کرده ایم صادر شد

۲۵ بادان فرماید ❊

چون هر سپهری و خردی از اختلاف که در ذات خردی تصور توان کردن
فراز آید موجب خردی و سپهری باشد عقول و افلاک نامتناهی لازم آید
حکیم هومرز دان پرست بنی فریدون که از کمل حکما است و از خلایق رمید ۲۶
و در کوهسار گوشه گزیده از اسیاب اوست و با کیخسرو معاصر بود گوید

با یزدان

باید دانست که یقین نیست که آنچه گوییم که خرد نخست علت سپهر نخست بود چه تواند بود که
میان خرد نخست و این خرد که سپهر نخست از و صادر شده خردها منحصر بود و همچنین باید
میان اجسام آسمانی که آنرا طبیعت مقتضی گرد گردی یعنی حرکت مستدیر است و آنرا تجسم
منش و طبیعت خامسه خوانند تواند بود که آسمانها نامنحصر باشد

٢٧ وحکیم کامل مرتاض سیمرغ که از دوری از جهانیان و اعراض از اعراض فاسدهٔ
فانیه دنیویه او را بدین نام یعنی عنقا خوانند و دستان چون پرورده اوست
موسوم بمرغ زاد گشت فرماید که مرا از راه پیدا باش یعنی کشف معلوم است فی
در وقت گسستن از تن عنصری باختیار منطور که میان خرد نخست که آفریدهٔ نخست
است تا خردی که از و سپهر این سپهر بهم شده خردها بسیار است و چنین میان
سپهر نخست و سپهر یکه فراز آسمان حضرت کیوان است آسمانها است بسیار و
ستارهٔ از ستارگان ثابت در آسمانیست چه هر سپهری را ستارهٔ شاید از آنکه
سپهر فرود او را ستارهٔ ایست فرازین را چرا نباشد اما جنبش این آسمانها با سپهر فراز
سپهر کیوان برابر است و گوید من دیده ام الجشم روان تا بازدان [٢٨] این ها دان گوید
در هر خردی سه جهت است وجوب لغیره و امکان یعنی و ناهستی پس از تعقل وجوب
و نسبت باول خردی صادر شد و بتعقل امکان و خست آن تن آسمانی و بتعقل ماهیت

ونفس خود نفس سمائی پس بنسبت علت اشرف بهم آورد اشرفی وآن خرد است
وبامکان که اخس است اخسی که ماده است

۲۱ جامدان ابن بادان فرماید

که چون ثابت شد که نخست چیزی که از مبدأ تعالی صادر شد خرد نخست است ودرو
سه جهت متحقق میشود سوی خود بود یعنی وجود نفسی وسوی بایست جز خودی یعنی وجوب
غیری وشایست خودی یعنی امکان ذاتی باعتبار وجود نفسی که جز شرافت درو نیست
خرد دوم را هستی داد که بذات وصفات پاکیزه است از نقصان احتیاج بماده وباعتبار
وجوب غیری که شریف است از رهگذر وجوب اگرچه خسیس است از راه بودن بغیر
روان آسمان برتر را ساخت که شریف است باعتبار آنکه بذات محتاج ماده نیست
اگرچه خسیس است برای آنکه در کمال وهستی یافتن حاجتمند است بماده وباعتبار جهت
امکان ذاتی که آغازگاه صفتهای فرومایگی است وحاجتها وجهت خسیسه نقیصه تن سپهر
برین را پرداخت که بذات وصفات حاجت بماده هیولائی دارد وبدین نشان از هر
خردی خردی ونفسی وتنی آسمانی باعتبار سه جهت مذکور صادر شد تا خرد دهم که در
فرود پایه سپهر نهم است صورتها ونقوش واعراض وصفتها افاضه میفرماید بر عناصر
بسیطه برای آنکه فراهم آمده است ورا از استعدادهای خاصه بواسطه جنبشهای آسمانی

واتصالات ستارگان و اوضاع اختران و ازین است که او را کار خرد و عقل فعال نامند

۳۰ و حکیم بالغ خرد باوان فرماید *

که در خرد دو جهت است و آن وجوب و امکان است پس باعتبار وجوب خرد وجود یافت و از امکان سپهر موجود شد بدینگونه تا سپهر نهم و خرد فعال

۳۱ حکیم سیمرغ فرماید *

این اعتبارات که در عقل فعال است اگر وجودیه است ناچار است از مصدر های بسیار بقدر بسیاری این اعتبارات چه از واحد حقیقی جز واحد صادر نشواند شد و اگر اعتبار اندچون سلوب و اضافات این شمار و بسیاری در مبدء تعالی جایز باشد پس تواند بود که همه امور از مبدء بی واسطه صادر شود و این درست نیست پس آنچه باداییان در ترتیب هستی داران گفته اند تمامست بعد ازین فرماید از خردی که او را فعال خوانند بجهت اشرف خردی صادر شود که رب آتش است و بجهة اخس جرم آتش و از رب آتش چنین تا از رب زمین بجهت اشرف مثلاً اول رب یاقوت صادر گردد و بجهة اخس تن یاقوت بدین ترتیب در پیوستگان درست و نادرست یعنی تام و ناقص اعتبار باید کرد و از راه پروردگاری خرد نوع باقی و از تصرف ستارگان جدائی تن را لازم و رب مردم را سروش پیام سپار و مه مردم خوانده و

۴۲ شت وخشور وخشوران وخشور مه آباد فرماید

که نزدیک شید یعنی نور اقرب بی نور است بخود یعنی فقیر است در نفس خویش از بهر امکان
و توانمند است به بخت بد یعنی غنی است باول از جهت وجوب پس چون بعقل فقر کند
بهیبت ظلمانی بیند وشیدان شید یعنی نور الانوار را حجاب نیست چه حجاب برازخ وغواسق
وابعاد بود وانجها را و را آنحضرت گنجائی نه پس از اعتبار وجوب و بحضرت نور الانوار
ومشاهدهٔ عظمت وجلال دادار حاصل شود از نوری مجرد یعنی خرد دوم برزخ سایهٔ اوست
ونور قائم برزخ فروغ او وحصول برزخ از آنست که در مشاهدهٔ نور النور خود را مستغرق و
مستظلم بیند بنسبت بدو ونور تمام نور ناقص را قهر کند پس از ظهور فقر واستغراق ذات
بنسبت بحق بهر مشاهدهٔ جلال نور الانوار حاصل شود ظلی که آن برزخ اعلی است واز آن
برزخی بزرگتر نیست واو فرا رسیده است همه را ومحیط جمیع اجسام است بدینسان و بدین
مشاهده آسمانها واخشیجان بهم رسند

۴۳ پیرای عادل و خسرو مرتاض عابد عارف حکیم کامل شهنشاه لهراسب فرماید
که هر گاه حاصل شد از نور اقرب یعنی عقل اول نوری مجرد که عقل ثانی باشد با برزخی که
عبارت از سپهر برتر واز آن نور نوری مجرد دیگر که خرد سیوم بود وبرزخی که آنرا اخترسان
وفلک ثوابت نامند وبدین ترتیب که دانایان گفته اند که از هر خردی خردی دیگر

و سپهری بهم رسد تا حصول به سپهر و جهان اثیری و دانسته شد که سلسلهٔ انوار مر
واجبت نهایت جهت اجتماع باهم پس منتهی گرد و این سلسله در جانب نزول نیز با نوری
زیرا که تخلف علت از معلول محال است
که از و نوری دیگر حاصل نشود و در هر برزخ اثیری یعنی کاینه سیاره گردنده هفت کانه است و اگر
یعنی عالم سماوی
کواکب ثابته بیرون از حصر بشری اند پس ناچار است بسیاری ایشان از بسیاری خردها و جهات
کثیرهٔ خرد که فزون از حصر باشد تا صدور این ممکن گردد و دانسته شد که بدین بسیاری ثوابت
از نور اقرب حاصل نشوند چه وفا نکند جهات او با قضای این کواکب ثابته پس اگر هشتم آسمان
یعنی عقل اول
از یکی از فراز آن یعنی از احد عقول عالیه اقرب بمبدأ حاصل شده یعنی عوالی باشد که ایشان
عقول عالیه اقرب بمبدأ اند نیابند و جهات کثیره تخصیص برای با دانکه در هر خرد بجز جهت
وجوب و امکان نماند و اگر از فرود اینان یعنی احد عقول سافله که ابعد از مبدأ اند باشد نتوان
انگاشت که برزخ سافل که آن ثامن باشد بفرض بزرگتر از برازخ عوالی بود و برتر از فراز
و فوق برازخ عالی باشد و کواکب او از کواکب عوالی بوند و محال بودن این پیداست
جهت ضرور بودن آنکه برزخ صادر از عقل سافل خوردتر باشد از برزخ صادر از عقل عالی
و همچنین بمکان فروتر و کوکبش کمتر باید پس استوار نماید و پیش نرود این ترتیب با و اینان
آنچه نمودیم و هر ستاره که در کرهٔ ثوابت است لابد تخصیص بموضع و وضع معین دارد از
اقتضاء مقتضی که متخصص شود بدو و چه محال است که این تخصیص از ماهیت سپهر هشتم تا لوازم او

هاشه

باشد جهت برابر بودن بنسبت سپهر هشتم بجمیع مواضع از جهت بساطت اجرام فلکیه و بودن او بر طبیعت
واحد اگر ثوابت متفق بنوع باشند محتاج بمخصصات اند و اگر مختلف بنوع اند پس امتناع
صدور ایشان بدین جهت ظاهر و پیداست و چون کیشدان یعنی انوار قاهره که مجرد اند از برزخ
و علایق و علاقه برزخی یعنی عقولی که اجرام اثیریه آسمانی و کواکب از ایشان صادر شده
بیشتر از ده و بیست و صد و دو صد باید پس آسمانها بیشتر ازین باشند اما ازین قواهر
از آنچه برزخ مستقل چون سپهر حاصل نشد برزخ غیر مستقل که مرکوز است در سپهرها
کوکب بحصول پیوست و برازخ مستقل که آسمانها اند اعداد ایشان کمتر از عدد ستارگان نیست
و این قواهر کثیره با وجود بسیاری مترتب اند پس حاصل شد از نور اقرب نور دوم و از دوم سیوم
و از و چهارم و از و پنجم و چنین تا مبلغ کثیر و هر کدامی ازین قواهر مشاهده میکند نور الانوار
و می افتد برو تاب او یعنی واقع میشود برو شعاع نور الانوار چه حجاب میان ایشان نیست از جهت
مقدس بودن از مواد و ابعاد و از انوار قاهره منعکس شود نور بعضی بر بعضی و از عالی
همی تابد بر آنکه تحت اوست بمرتبه تا آنکه نور اقرب را اشراق بر تحت اوست تا نور ابعد
و هر فرودین یعنی نور سافل قبول کننده شعاع است از نور الانوار بتوسط مافوق
مرتبه تا آنکه قاهر ثانی قبول کند دو شید یعنی نور سانح که شعاعی است فایض از
نور الانوار بدو بار یک بار بغیر واسطه و بار دیگر بواسطه نور اقرب و سیوم یکبار از صاحب

حوشیر

نویش که نور دوم است و آنچه در پذیرد از نور الانوار بغیر واسطه که آن بار دوم است و
آنکه قبول نماید از نور اقرب بلا واسطه که بار سیوم است و چهارم اول بار از انعکاس صاحبش
که نور سیوم است و مرة دوم از نور دوم و مرت سیوم از نور اقرب و مرت چهارم
از نور الانوار بغیر واسطه بدینسان دوچندان مضاعف شود نور تابان یعنی انوار
سانحه در نزول تا بجائی رسد که قوت بشری را نیروی احاطهٔ آن نبود چه انوار عالیه حاجب
نگردند میان انوار سافله و میان نور الانوار چه حجاب از خواص ابعاد و شواغل برزخ
است تا آنکه بمبلغ کثیر رسد هر نور قاهر نور الانوار را مشاهده کند و بین جز تابست یعنی
مشاهدهٔ غیر شروق است و فیض شعاع چنانکه دانسته شد پس چون افزوده شود انوار
سانحه بدینگونه چگونه تواند بود و مشاهدهٔ هر عالی و اشراق نور او بر سافل غیر واسطه و بواسطه
تضاعف انعکاس یعنی هرچه مضاعف شود انوار سانحه از نور الانوار چنانکه گفتیم پس
چسان تواند بود مشاهدهٔ هر عالی و اشراق نور آن بر سافل که او متضاعف الانعکاس
است چه او منعکس شود بمشاهده سوی فوق و منعکس شود باشراق سوی ما تحت بخلاف
نور الانوار چه ممکن نیست در حق حضرت او قید دوم که انعکاس بمشاهده است الا اول
که آن اشراقست بدانکه اشعهٔ برزخیه یعنی جسمانیه عرضیه چون واقع شود ببرزخ اشتداد
یابد بنور در و از اعداد این اشعه چه اشتدادش بحسب تعدد و کثرتست و گاه جمع آید در یک

۴ آنچه قبول نماید از نور اقرب که بواسطه صاحبش که بار چهارم است ل

نو تابان ل

بنیش جز تابست ل

محل

محل چنانکه متمیز نگردد احاد آن اشعه مگر بتمایز علل چون اشعهٔ چراغها که بر دیوار افتد چه جدائی
اشعه بعضی از بعضی ممکن نیست الا بجدائی علل ایشان که چراغهاست و ما چنان دانیم که شعاع که می افتد
بر دیوار از یکی است نه واقع از دیگری برای این می‌بینند سایه از بعضی با بقای بعضی اگر واقع می‌بود از
یکی غیر واقع از دیگری چنین نبودی غیبت اشتداد اشعه بسبب بسیاری چراغها و نه بودن چراغها
چون جزء علت ضوء دیوار چنانکه چیزی اشتداد پذیرد از یک مبدأ مانند آبی که اشتداد یابد حرارتش
از آتش شدیدا یا از دو مبدأ چون آب گرم شده از آفتاب و آتش بعد از زوال یک مبدأ یا هر دو
مبدأ باقی نماند آن شدت که در حرارت آب بود دیدیم و اشعه بعد از رفتن چراغ باقی نیست و
نیز چون اجزای علت بهر معلول واحد نیست چه این واحد چون اجزای علت نیست اگرچه چراغها
نسبت بضوء دیوار چون اجزاء علت است تا معدوم نشود ضوء بعدم جزء بخلاف خانه که
که معدوم میگردد به نیستی هر جزئی و گاه جمع می‌آید اشراقات بسیار مانند دو شق دو جزء در یک
محل در انوار چنانکه فرا می‌آید در اجسام لکن برارخ را علم نیست بزیادتی بر اشراق بخلاف
آنکه اگر باشد اشراقات متعدده بر زنده و غایب نشود ذات او از وی نه از آنکه بر او اشراق می‌فرماید
و نه از آنچه زیاد میشود بهر یک پس حاصل شود عدد کیان یعنی قواهر مترتبه کثیر بعض از بعض — ل مترتبه کثیره
باعتبار آحاد مشاهدات و باعتبار عظم اشعهٔ تامه که آن از آحاد اشراقات کامله است و
این قواهر فرا از بیان یعنی اصول علوان اند پس فرا آید از این اصول بسبب تراکیب جهات

که آن

که این فقر و استغنا و قهر و محبت است و مشارکات این جهات و مناسبات ایشان
یعنی افتقار حصول انوار عقلیه بجهات عقلیه و مناسبات میان آنها چنانکه اشتراک کره
جهت فقر با شعاعات چنین مشارکت جهت استغنا با آن و رشنان ابنازی جهت قهر
بدان و چنین شرکت محبت با او و مشارکات اشعه قاهر واحد بعضی با بعضی و مشارکت اشعه
انوار قاهره و مشاهدات آن و مشارکات ذوات جوهریه ایشان و مشارکات بعض اشعه
با بعض اشعه غیر اعداد کثیره[2] نامنحصر در حد فرا آید از هر جهت انفراد چیزی و مشارکت هر دو از
انوار در جهت از جهات چیزی و چنین از هر دو یا سه یا چهار آنچه افزود و چنین است حکم هر جهت
با مناسبات که میان ایشانست و حاصل میشود در اصول مشارکات اشعه همه سیما ضعیف
انوار که در همه جهات با جهات فقر حاصل شدند ثوابت و کره آن و صور ثوابت مناسبه
با جهت اعتبار مشارکه بعض با بعض یعنی صور حاصل شده اند از اعتبار مشارکه اشعه بعض با بعض
دیگر و حاصل می آید از حصول مشارکات اشعه جمیع با جهت استغنا و قهر و محبت بی جهت
فقر چه هستند ایشان باین اشعه بسبب تامن اجتماعی که از وی اند پس چون باشند با آن سبب
ارباب اصنام و مناسبات عجب میان اشعه شدیده کامله و میان اشعه بواقی از غیر کامله ضعیفه
و متوسطه حاصل میشوند پس هم داران ارباب اصنام نوعیه فلکیه و طلسمات بسایط و مرکبات
عنصریه و هر چه در تحت کره ثوابت است از اجسام علویه یا سفلیه بسیطه یا مرکبه پس مبدا همه

[2] یعنی اعداد کثیره

این ظلمات نوری است قاهر که صاحب طلسم و نوع قایم النوریست و این را متاخرین حکمای
افلاطونی گویند بحسب وقوع ارباب طلسمات در تحت اقسام محبت و قهر و اعتدال مبادی خود
اختلاف است در کوکب و اجسام دیگر در سعادت چون مشتری و زهره و نحسیه چون زحل
و مریخ و اعتدال چون عطارد و انواع نوریه قاهره از اشخاص مقدم اند که آیتها اند
عالم تقدم آیتها عقل است که آن مقدم علیه است در ذات و امکان اشرف اقتضا کند وجود — و مقدم کثیفها ط
این انواع نوریه مجرده را از آنکه ایشان اشرفند از انواع جسمانی بهر مجرد بودن آیتها از مواد و چون
یافت شود اخس واجب است که یافته باشند اشرف از و چنانکه گذشت و انواع در عالم
مجرد بر خود یعنی اتفاق نباشند چه اتفاقی دائمی اکثری نیست و این انواع موجود نزد ما محفوظ اند
و متغیر نشوند جاودان از آنکه نشود از انسان غیر از انسان و از گندم جز گندم پس ازین دانسته شد
که انواع محفوظ نزد ما مجرد اتفاق نیست بهر آنکه امور دایمه ثابته بر یک نهج مبنی بر اتفاقات صرفه
نباشد و نه انواع از مجرد تصور نفوس محرکه فلکی عنایات اند چنانکه بنهاده ابن جم بدان رفته که تصورات
ایشان از آنها است که فوق نفوس اند یعنی حاصل اند از علل فوق نفوس که عبارت
از انوار مجرده است از آنکه لابد است مر تصورات ایشان را از علل و اگر چنین بود هر آینه
تکثر ذات نور الانوار مؤدی شود چنانکه در محلش ثابت کرده ایم و آنرا ارباب دانش
تیمار داری و بازی عنایت نامند و آن عبارتست از تعقل نور الانوار موجود را چنانکه

ذات

ذات و علت موجود نیست و باطل کرده ایم این را پس علت انواع محفوظ نزد ما عنایت
مذکور نباشد و نه انتقاش صور در عقول از آنکه صور نوعیه منتقشه در مجردات واسطه
که مطابق ما تحت باشد غیر صحیح است از آنکه عالی از سافل منفعل نشود بلکه امر برعکس است
چه معلول از علت منفعل شود نه علت از معلول و نیز باشد صور عارضیه در بعض مجردات
قاهره حاصل از صور عارضه در بعض دیگر از مجردات که اعلی است از آن و اگر چنین بود
منتهی گردد بتکثر صور علیت در صعود تا آنکه این صور باشند در ذات نور النور
پس متکثر شود ذات او پس ناچار است که نوع این انواع که او رب ایشانست در عالم
بذات خویش قائم و ثابت باشد و تصور نتوان کرد یا فکی تشیدن هم وش یعنی
انوار قاهره متکافیه که نباشد بعض علت بعض از حضرت نور الانوار بیکبار بی ترتیب
از آنکه ناچار است از تصور حصول کثرت از حق و دانسته که از واحد غیر واحد نزاید
پس ناچار باید که انوار عقلیه متوسط باشند بترتیب در ازائی یعنی طولی بیکافوء علت
ما دون خود بود و نباشد ایشان را اصنام متکافی جهت استحاله فراز آمدن متکافی از غیر متکافی
پس قواهر عالیه مرتبه اصحاب اصنام متکافیه حاصل از علیین که متوسطات طولیه اند
نیستند و تکثر اصحاب اصنام بمناسبات اشعه هست که در اعلیین هست و فضل اصحاب
طلسمات یعنی نوعیه نوریه و نقص آن از جهت کمال اشعه فایضه از علیین است و نقص مضعف

و در طلسمات مثل این واقع میشود چنانکه نوع مسلط بر نوعیست بوجهی چون انسان بر اسب بوجهی
بدو اسب هم بوجهی دیگر و چنین در سایر انواع اگر چه بود ترتیبات جسمیه در افلاک از اعلین مر تفعین
در طول چنانکه گفتیم بالنسبه مریخ اشرف از شمس باشد و از زهره جهت آنکه فلک او فوق
این فلکها است و چنین در جمیع آنچه تحت اوست و حال آنکه اینگونه نیست بل بعضی را کوکب
بزرگتر است و بعضی را فلک و میان ایشان تکافوء از وجوه دیگر است و میان ارباب و
اصحاب اصنام نیز تکافوء بوجوه است چه آثار معلول مستفاد از آثار علت است و فضایل
و ائمه ثابته مانند آن آثار و احوال مبنی بر اتفاقات نیست بل مبنی بر مراتب علل عقلیه مستمر الوجود
ثابت است و هرگاه ثابت شد که علل انواع جسمانی انوار مجرده قاهره اند و جسمانیه تکافوء از وجوه
است از آنجهت که این جسمانیه بعضی علة بعض نمیشند و در ایشان نیست چیزی که اشرف از دیگری
باشد بهمه وجه بل اشرف از وجهی است و اخس از وجه دیگر پس واجبست که در علل ایشان که
انوار عقلیه اند تکافوء باشد موازی تکافوء معلولات خود پس لازم است که باشد طبقه
از انوار عقلیه که بعضی علت بعضی دیگر نمیشد و نه اشرف از همه وجوه بلکه معلول از غیر آنها اند
و همه اشرف از وجهی و اخس از وجهی دیگر اند پس انوار مجرده منقسم شود اول قسم بانوار قاهره که
ایشانرا علاقه با برازخ نیست نه بانطباع و نه بتصرف و ایشانرا اولاکی شیدن یعنی انوار
قاهره اعلون خوانند که در مشکوی درازا یعنی طبقه طولیه مرتبه در نزول اعلی اند فایض

بعض از

بعض از بعض و از انها حاصل نشده شیء از اجسام برای شدت نوریت و قوت جواهر دور
بوحدت حقیقی و با انوار قاهره که صادر شده اند ازیشان پروردگاران و خداوندان صنمها یعنی
ارباب و ذوات اصنام و ایشان در اشکوی پهنائی یعنی طبقه عرضیه متکافیه غیر مرتبه اند
در نزول و اینها بر دو قسم اند یکی انکه حاصل اند از جهة بینش یعنی مشاهده و دوم حاصل از جهت
تاب یعنی اشراقات از طبقه طولیه انوار حاصل شده از مشاهدات اشرف از انوار بحصول
پیوسته از اشراقات اند و این جهان یعنی عالم مثال اشرف از عالم حسی است لاجرم حصول
عالم مثال از انوار مشاهدیه باشد و عالم حسی از اشراقیه پس اشرف علت اشرف و اخس علت
اخس و در هر دو عالم تکافؤ هست چه هرچه در عالم حسی است از افلاک و کواکب
و عناصر و مرکبات و نفوس متعلقه بایشان در عالم مثالی نیز هست چنانکه با جمال
است در انوار اشراقیه از نوری که اعظم و اکمل باشد در نوریه و عشق و او علت
فلک اعلی حسی بود چنین لاجار است در انوار مشاهدیه از نوریکه او در عظمت نورانیت
بود و او علت فلک اعلی مثالی گردد بدان سان که فلک اعلی محیط است بر هر یک از
عالم علوی و سفلی و کفو او نیست چیزی از آنکه تحت اوست و اوست اکمل اجسام و قاهر
ایشان و بدینسان است حکم علت عقلیه ایشان بنسبت با رباب صنمها میکه در طبقه
عرضیه اند قسم دوم یکالنده شیدان و با نوار مدبره برازخ که منطبع نباشند در ایشان

حاصل میشود ازین مدبرات که عبارت از نفوس ناطقه باشد با هیئت نوریه از هر صاحب
صنمی در ظل برزخی او با عتبار جهت عالیه نوریه و برازخ و چنین هیئت ظلمانیه حاصل
شوند از آنچه نور مدبر بحصول پیوندد و اما نیست این مگر از جهت فقر که آن جهت نازله ظلمانیه
است و حاصل شود از هر صاحب صنم در ظل برزخیش نفس مدبر چون باشد آن برزخ
قابل تصرف نور مدبر چرا که نفس فایض نشود بر برزخی که استعداد قبول نفس او را نبود
و نور مجرد اتصال و انفصال قبول نفرماید اگرچه عدم اتصال عدم محض نیست بلکه عدم ملکه است و برای
این میگویند او را الا در آن که امکان اتصال در و باشد و غرض از ایراد این
آنست که باید دانست حصول نفس ناطقه از ارباب اصنام نه با نفصال شیء است
از آن بوجهیکه سابق تقریر کرده شد یعنی چنانچه در طبقه طولیه ممکنات را تا چار است
جهت نور که آن استغنا است بنور الانوار و بدان صادر شوند طبقه عرضیه ارباب
اصنام و نوعیه و هیئت نوریه و برای این اشیا نیز تا چار است از جهت ظلمانیه
که آن افتقار است بغیر خود و بدین حاصل شدند از ایشان برازخ مظلمه و هیئت ظلمانیه
و الا ممتنع است صدور اجسام از ایشان چنانکه بیان کرده آمد که ممکن نیست صدور
ثوابت و کرات ایشان از عقل اول و نه از یکی از عوالی طولیه و نه از سوافل عرضیه پس نفس ناطقه
که صدور اینها از جهات علیین باشد و جهات فقر اعلیین در میان جمیع انوار و عرضیه

برازخ مترکه

برازخ مستتر که ظاهر شود و از جهات فقر عالیه کرهٔ ثوابت با آنچه در اوست از کو
و نیز در اصحاب طلسمات جهات فقر اعلین ظاهرست بجهه فقریه نوریه اصحاب طلسمات
ناقص میشود چه لابد است جهه فقر ساریه در ارباب انواع را از تاثیر و آن انتقاص نوریت
است و فقر در سافلین یعنی طبقه عرضیه بیشتر است از اعلین که طبقه طولیه اند جهه نازل
بودن ایشان در مرتبه و نقصان نوریه چه کثرت انعکاس انوار اقتضای قلة نوریت ایشان
کند برای این است که گاه نور حاصل شود از کثرت انعکاس تا بجائیکه منعکس نشود
نوری ازو از ضعفش و نهایت در مرتبات واجب است چنانچه در جایش مقرر شده
پس لازم نیست که باشد از هر نور قاهر نور قاهر دیگر تا غیر النهایه و نه از هر کثرت در انوار
برازخ بجهه و نه از هر شعاع شعاع و چیزی منتهی میشود بنقص در جواهر النازله و جهات آن تا
چیزی که اقتضای چیزی نکند چنانکه انتها پذیرست شعاع حسی با نعکاسات کثیره
بحدیکه باقی نماند او را اثری در اضائت و لزوم کثرت تصور نتوان کرد مگر از کثرت و لزوم
قاهر کثرت را واجب است که از کثرت صادر شود نه آنکه صدور کثرت ازو واجب بود چه از لزوم هر کثرت
کثرت بغیر نهایت رسد و استحاله آن معلوم شد و افلاک حی اند بارادت و حرکت دوریه و در
اجرام نفوس مدبره متصرفه دارند اما مدبرات علة اجرام نیستند چه علت نوری بجوهر غاسق
که جوهر مظلم فلکی باشد استکمال نپذیرد از آنکه علت اشرف از معلول است و مستکمل بغیر

اخس

اخس باشد و نفوس فلکی راست کمال با بدان خویش است که افلاک باشند پس علت
اجرام نیارند بود و نیز قهر نکند علت نوری را غاسق بعلاقه بسبب آنکه ازیشان علت است
که قهر کند معلول اینه برعکس اما غاسق مدبر را قهر میکند از آنکه نور مدبر مقهور است از وجه
علاقه پس علت غاسق که افلاکست نباشد بلکه علت همه غواسق طبقه عرضیه اند که اصحاب
اصنام و ارباب طلسمات اند که ایشان را رب النوع جسمیه خوانند و مدبر افلاک نوریست مجرد
از ماده مجرد علاقه اما علت او مجرد از ماده و علاقه است و مدبر افلاک را که روشناس بدان
پاینده و نفس ناطقه است شید اسپهبد نامند چه نفس رئیس تن و قوای بدن است
واین ارشادیست بدانکه نزد نور الانوار جهات قهر و محبت ضروریست قهر از نور النور که علت
و محبت از معلول چه هر عالی قاهر سافل است و هر سافل عاشق و مشتاق عالی و در انوار هست
دو جهة است یکی استغنای فقری دوم استنارهٔ (منور شدن) غنا پس مرکب شوند اقسام جهة فقر در مستغنی
و قهر و محبت در معلولات پس شوند معلولات چنین نوری هست که غالبست براو قهر و نوری هست
که غالب بود براو محبت و عاشقی هست که دراو قهر است از مستنیرات و کواکب چون حضرت
شمس و قمر جهة قهر ایشان ظلمت را و انوار غیر ایشان را از کواکب غاسق بود که غالبست براو
محبت از مستنیرات کوکبه چون زهره مثلا و غواسق غیر مستنیره که غالبست در ایشان قهر
و انها اثریات اند یعنی فلکیات متباین از فساد مانند خرق و التیام و نمو و ذبول و تخلخل و تکاثف

وا زسایر تغییر و انواع استحاله مؤثرانند در اجرام عنصریه و آن جهة قهر ایشان است بعناصر و غواسقی
که غالبست محبت و ذل بر ایشان آنها آن عنصریات مطیعه اثریات یعنی افلاک و کواکب اند و غاسقی
ضوئی مسخر است وقت احتجاب ازین اضواء پس آتش از آنجا که قرب با ثریات است و را بر ما تحت
خویش قهر لازم هست و هر علة نوریه را به نسبت با معلول قهر است و هر معلول را نسبت
بعلة محبت است که لازم آورد ذل لیکن اول نسبتی که در وجود واقع شد نسبت نور اقرب
با نور الانوار از آنکه اقرب عاشق است و نور النور قاهر او از آنجا که عاجز است اقرب از اکتناه
احاطه او و مشتمل است بر محبت از جهة اقرب و قهر از جهة نور طرف قهر اشرف است از جانب محبت
چنین سرایت کرد در جمیع موجودات بر نوعی تا هر علت نوریه را با نسبت با معلول محبت
و قهر خاست و عز لازم او گشت و هر معلول را به نسبت با علة خود محبت سر زده و ذل
از و روی نمود و برای اشتمال انوار برین اقسام و ازدواج ایشان وجود را بحسب تقاسیم نوریه
و غاسقیه و محبت و قهر لازم است قهر را نسبت با سافل و ذل لازم است محبت را
به نسبت با عالی واقع شد بر ازدواج چنانکه در دساتیر آمده هر چیز را جفت آفرید آفریدگار
و در قرآن آمده مِن کُلِّ شَیءٍ خَلَقنا زَوجَینِ لَعَلَّکُم تَذَکَّرُون یعنی ازین معانی
غافل اند اکثری ازین و برای این منقسم شد موجود خواه سر بانوار و اجسام که آن اثیری و عنصری است
و اثیری بسعد و نحس و نیرین شمس و قمر مثال عقل و نفس اند و عنصری با اقسام خویش [illegible]

منتهی میشوند انوار عالی قاهر و سافل مقهور بحیثیت ازدواج در هر دو قسم طرف قاهر عالی
شریف است با طرف قسم دومش که مقهور و سافل و خسیس ست و همه از سریان این نسبت
اولی عقلیه است در موجودات و هرگاه نسبت ترتیب ثوابت واقع بگزاف پس باطل
ترتیب عقلی است از میان مجردات از آنکه علل اجسام و هیأت آن ایشانند چه هر اثر در معلول
از آثار علت است که احاطه نکند علم بشری ترتیب ایشانرا از خفا برای این بعضی غیر مرصود
غیر مرئی اند از صغر و عجائب عالم اثیر و نسبت افلاک و حصر آن در عدد بحیثیت که یقین
حاصل آید امریست صعب و متعسر و متعذر است و توقف بر آن و اقامه برهان بر و مانع نیست
اگر باشد ورای این ثوابت عجایب دیگر در افلاک و کواکب و چنین عجایب دیگر در فلک
ثوابت که مدرک نشود بوجه مذکور و بدان میت در عالم اثیر نیست بل همه زنده و گردنده اند
و گردش فلک باراده است چه حرکت هر سپهر مخالف سپهر دیگر است پس هر سپهر را نفس علیحده
مدبر باشد که آنرا اسطان انوار مدبر علویه خوانند و قوت آن با فلاک متصل است بتوسط
کواکب و از آن قوای بدنیه منبعث اند و کواکب چون عضو رئیس مطلق اند و نسبت کوکب
با فلاک که در و مرکوز است نسبت قلب است با بدان و هورخش یعنی شمس طلسم شهریر است
و این اسم اعظم طبقه عرضیه است که ایشان ارباب اصنام نوعیه و طلسمات جسمانیه اند بعد از
نیّر که علت فلک علی حتی است چنانکه گذشت و آن نوریست شدید الضوء بود و اثر آن

عد نیره

عنصریه و تکون موالید ثلثه تمام میشود و استعدادات مختلفه مقتضی افاضه نفوس ناطقه و صور
و اعراض حاصل می آید و اوست فاعل نهار و رئیس شمایل همه عالم جسمانی و منور اجرام و معدن
ارواح و مفیض انوار عجیبه و اشعه غریبه که بدان تتمیم باید کون و بدین فضایل و کمالات
در دین فرقه اند ارباب مکاشفات عقلیه و اصحاب مباحثات شرقیه از حکمای شرق
و علمای غرب و انبیای هند و نوامیس ایران و پیرا لنگان سینه اشراق بوجوب تعظیم او
نه بجهت ازدیاد او مر کواکب فوقانی ثابته مجرد مقدار و قریب بل شدت ظهور و کثرت نور
چه ننماید ثوابت مگر در شب و باقی سیارات که مقدار مجموع ایشان اکبر و اکثر است از
شمس بدان که قیاس نتوان کرد فاعل نهار نیستند پاکست داوری که مصور و منور و
مدور اوست از عشق خویش بدانکه مذهب مه آباد و بسیاری از حکما آنست که هر نوعی را
از انواع جسمانی مثالی کلی در جهان خردی هست و ایشان گویند که چون ما نگریستیم در تنهای
رستنی در و بسیار کارها یافتیم چون تصرف در خورش و نشو و نما و زادن و در رستنی
ازین کارها بسیار حکمت غریب هست که هیچ از آن نسبت بقوتی از قوتها که او را دریافت
نبود و در رستنی ثابت کرده اند نتوان کرد چه تصرف در غذا بر بنیان که جدا کند آنچه شایسته
غذای تن بودن بود از آنچه او را این شایستگی نباشد مر قوتی که حال درین رستنی بود و او را
هیچ ادراک نباشد محال نماید و همچنین محال است کار نشو و نما بر نهجی که در همه اجزای تن

صباحی

یکسان بود با رستن چنین قوی و چنین محال است که کار تولید که یک شعبه از وی بیک بخشیدن
اندام و شکل بادید آوردن است با چندین حکمت شگفتناک چنانکه در تشریح مذکورات از
قوت بی شعور دانستن شعور نیست پس هر آینه آن کارها از موجودی مجرد است که او را قوت
ادراک هست و هر مدرک یا حال بود یا مجرد کننده این کارهای با حکمت عجیب در تن نبات فی
حال نشاید زیرا که اجسام نباتی در تحلیل دم بدم پیدا است پس آن قوت را که در دست
تحلل باشد و با تحلل صدور این کارهای بی تفاوتی از محال نماید و نسبت حفظ مزاج و بقای
نظام که در همه احوال موجود است بدو کردن نشاید پس یقین که آن قوت مجرد است و او
گونه پرور و رب النوع خوانند و هر نوعی از نبات را قوتی مجرد مدرک قایم بذات پرورد کار
شناسند و چون در حیوانات کارهای با شگفت بیش از نباتات است بدلیلی که گذشت نسبت
پروردکار کنند و هر نوعی را ربی شناسند و چنین در مردم نسبت کارهای شگفت و حکمتهای
خویش بنفس ناطقه نکنند چه نفس مردمی از این تعلقها و تدبیرها که یاد کرده اند خبردار نیست پس از
گونه پرور بود چنین اشخاص هر نوعی از مردم و جانور و نبات و کاو و پیوستهای تمام و ناتمام
و تنهای بسیط از عناصر و آسمانها مثالها و سایهای آن قوتهای مجرد است که او را گونه پرور
گفتند چنانکه گونه پرور بهتر نوع شریف و گفته اند پرورنده این نوعها که مجرد است نفس نتوانند
بود چه نفوس را ارکان لبدها فرا آمدن واجب است و خداوند گونه مثال تمام نوع نبود و هم نفس را

پیوستگی بیک تن است و گونه پرور را تعلق بهمه کالبدهای نوع پس عقل باشد و ایشان گویند که چگونه
این کار این پروردگاران توان چه چندین گونهای خوش و ترتیبهای خوب رنگ پر طاوس
نسبت بمزاجهای جدا که در آن بود نتوان کرد و اینطایفه همه هستی داران جسمانی را از جواهر و اعراض
از قوت عقلی که گونه پرور است ثابت دارند تا بجائیکه گویند کشیدن روغن در چراغ
نه برای ضرورت نیستی خلاست و نه از بهر آنکه آتش بخاصیت روغن بخود میکشد بل از جهه تدبیر
پرورنده نوع آتش است که نگاه دارنده صورت صنوبری چراغ بود و یزدانیان مبالغه
کنند در تقدیس و تعظیم گونه پرورها و در بسیار احوال از این حضرات علیهم السلام یاوری جویند که
پرورنده نوع موجود شده است نه از برای آنکه مثال کالبد و قالب و تنهای نوع باشد چه
پیش اینطایفه انواع جسمانی و اعراض که قایم است باجسام سایها و مثالهاست مر آن قوت
عقلی را که پرورنده نوع باشد و گویند هیچ نسبت میان آن قوتهای عقلی و میان آن انواع نبود
در شرف و کمال زیرا که آن قوای عقلی مجرد از ماده اند پس اشرف باشند و همچنین گویند چگونه
توان گفت که واجب الوجود در ایجاد اشیا حاجت بود بمثال تا آن مثال او را مشق و دستور
بود در صنع چه اگر او را در موجود گردانیدن چیزها حاجت بمثال باشد در ایجاد مثال نیز حاجت
بمثال دیگر بود و چنین با تسلسل کشد و هم لازم آید که آنچه مثال کالبد و قالبست آن را از جوهر و عرض
کرده اند کالبد اشرف و اکمل بود از مثال لیکن نتواند بود که انواع جسمانی شریفتر و کامل تر از

عقول مقدس باشند پس لازم شود که پرورندهٔ نوع را از برای مثال اشخاص جسمانی موجود نکرده‌اند
بلکه اشخاص جسمانی اثری و سایهٔ بود از آن و این جواهر عقلی که ذکر کردیم ایشان را پرورندهٔ گونها یعنی ارباب
انواع خوانند و در کتب مترجمین یونانیه از آن تعبیر بمثل افلاطون کنند و این جواهر که صنف
او در عالم اجسام جز مرکب نبود لازم است که قابل فساد نباشد هیچ نوع چنانکه معلوم شد
که جواهر عقلی را فساد و تغییر ممکن نیست شت وخشور وخشوران ابر گزیدهٔ یزدان آذر ساسان نخست
فرماید این مقدمه را بحث باید تا تمام شود بدانکه مثال چیز واجب نبود که از همه جهتی مانند چیز باشد
چه صورت مردمی که در ذهن فراز آید بیگمان مثالی مردم است که در خارج مجرد از ماده و مقدار
نیست و چنین باید فهمید که هرچه او قایم بذات خود باشد از این عالم در عالم عقلی بود که — جوهری عقلی
در این جهان مثال او باشد پس لازم نیاید که حیوان از عالم مثال او باشد واجب بود
که هر یکی را از صفتهای او مثلاً حرکت کردن و سیاهی یا سفیدی یا درازی و یا کوتاهی در آن
جهان جوهر عقلی بود که آن صفات مثال او بوده باشد چه هر یک از این صفات بنفس
خود قایم نباشند و همچنین چون شکر مثلا در عالم عقلی که شکر درینجهان مثال اوست باشد
واجب نیست که طعم او را و لون او را در آن جهان جوهری عقلی که آن صفتها مثال او بود
باشد چه هر یک از طعم و لون بنفس خود قایم نباشند بل لازم است که در جهان عقل حیوان
با همه اوصاف و شکر را با همه صفات جوهری عقلی که مناسب او و تمام اوصاف او بوده باشد

اگرچه درین جهان مثال این ماهیات عقلی محتاج بناشند بماده چه همچنانکه صوری
که در نفس حاصل میشود اعراض اند و قایم بنفس خود باشند مثالهای آن جواهر
عقلی که آنرا پرورنده گونه خوانند از برای نقصانی که دارند درین عالم بماده و مقدار نتوانند
بود اگرچه در عالم عقلی مجرد از ماده و اعراض باشند همچنانکه صورت مردم مثلاً در عقل مجرد بود
از ماده و در خارج مجرد نیست و این جواهر عقلی ذات مجردند و اصناف ایشان که بمرتبه سایه و پرتو
نور این جواهر اند غیر مجرد باشند و لامحاله هر یکی ازین جواهر عقلی مطابق همه اصناف و اشخاص
و بود که در کتابهای فرکرده اند پس کلی بود این است بیان مثل مذکور و روایت کنند
از انبیای نامدار چون حضرت وخشوران وخشور وژی افرام وشای کلیو و یاسان و دیگر
از بزرگان فارس که در وقت دوری از ظلمات بدن آن جواهر عقلی را دیده اند و این حکم
از امور ذوقیست نه برهانی که محتاج بدلیل باشد و اعتماد بر امور مدرکه ذوقیه بیشتر
از امور دریافته برهانیست حضرت ساسان ۳۵ پنجم فرماید که هرچه نه جسم و جسمانیست منقسم است
بدو قسم قسمی آنکه تعلق باجسام دارد و آنرا روان و نفس گویند و قسم دیگر آنکه تعلق باجسام
ندارد و آن خرد و عقل است و پرورنده نوع عقل است نه نفس و ایی آنکه اگر او را تیمار داری
و عنایت بحال نوع هست اما نه عنایت متعلق بروجهی که از و ارزانی شخصی معین فرا آید
پس عقل ازین تقریر بدو قسم باشد قسمی آنکه در درازائی زنجیر یعنی سلسله طول افتاده است

وآن عبارت از عقولیت که سابقا مذکور شد و قسم دیگر که پرورندگان گونها اند واین عبارت
از عقلهاییست که درین جا کر یاد کردیم پس بدین شمار خردها را حصر نتوان کرد و نفس هم دو قسم
است قسمی آنکه تعلق او با جسم دائمی بود و آن نفوس مقدسه اجرام شریفه فلکی است و قسمی
که تعلق او غیر دائمی است و آن نفوس مردمی باشد و یزدانیان پرورندهٔ اشخاص هر نوعی را
سراسری آن گونه خوانند یعنی کلی نوع و مراد از کلی نه آن کلی است که نفس تصور او مانع نباشد از
شرکت بلکه مراد آنست که پرورندهٔ گونه اصل نوع است و نسبت همه اشخاص نوع با او کلی است
و فراز آرنده کمال اشخاص نوع است و نگهدارندهٔ اشخاص و چون در کلام بزرگان قدیم این لفظ
یابند که اصحاب انواع ازلی و ابدی اند مراد آن جواهر بود و هوشنگ شاه گفته که ذاتی روحانی
معارف را بمن میرساند چون پرسیدم فرمود من منش درست توام یعنی طبیعت تام و مراد
ازین رب النوع است

ع ۳ شهنشاه هرمز ابن نوشیروان فرماید ٭

که عقول نو نشده یعنی حادث نیستند زیرا که حدوث مستلزم کون و فساد است و کون
و فساد عبارت از گذاشتن صورتی و گرفتن صورتیست و این جز در مرکب مشتمل بدو
جزء متصف به دو وصف صورت نبندد و باید دانست این کلام مبنی بر اصل کلام
حکماست که یک چیز هم فاعل و هم قابل نتواند بود و هر حادث مسبوق بماده باید

۳۷ شهنشاه پرویز ابن هرمزد شهنشاه فرماید

که عقول موصوف و منعوت نیستند بصفات تدریجیّه و شاملیّه صفات کمالیّه ممکنه که ایشان راست زیرا که در محلّش مبرهن شده که حدوث امری در رشش مستدعی ماده است که متجدّد میگشته باشد استعداد آن بحرکت دوریه سرمدیّه و اینحال جز در زمان نباشد و عقول بنا بر تجرّد منزّه اند از زمانیّه چه زمانی چیزی را گویند که موجود نتواند گشت جز در زمان که مقدار حرکت فلک اعظم است و وجود عقول متوقّف بر زمان نیست بلکه عقل اول را خود توقف محال است و الّا لازم آید دور چه زمان بدین تقدیر موقوف بر فلک باشد و وجود فلک موقوف بر وجود عقل اوّل

۳۸ شهنشاه عادل فاضل نوشیروان فرماید

که عقول مدرک ذات خودند بذات خود زیرا که تعقل عبارت از حصول ماهیت مجرّده از غواشی غریبه است نزد مجرّد قایم بذات و شک نیست که ماهیت هر یک از عقول مجرّد از غواشی غریبه است نزد مجرّد قایم بذات و حاضر و حاصل اند نزد ذات خود چه غیبت شی از نفس خود محال است و حضور و حصول که معتبر است اعم است از آنکه حاضر و حاصل مغایر بالذّات باشد یا نباشد و مغایرت بالاعتبار کافی است و در نامه و خشور آمده از شیدان شید نزدیک شید شد و فروشیدی دیگر چنین تابش از پیش آنچنانکه چراغی از چراغ و

بود و همواره باشش جاوید پایی اند نه تن نه تنانی و نه نیازمند یان دور و دد ا و دربرابر
که شان دارایان فرازین و فرودین کالبدان اند هرگونه رازنگ هستی دهند و دارند یعنی از حضرت
نور الانوار نور اقرب کسوت وجود پوشید و از نور اقرب نوری دیگر که در مرتبهٔ ثانویت
بدین طریق زیاد تر از زیاد گشتند و حصر ایشان محال نمود و ابداع این حضرات بر مثال روشن
شدن چراغی است از چراغی که از اولین چیزی نکاهد و این حضرات مطهرات همیشه بوده‌اند
و ازلی اند و ابدی باشند و نیستی را بجوار عظمت این مقدسین راه نیست و جسم و جسمانی نیستند
و احتیاج بجسم و جسمانی ندارد صلوات و تحیات خالق و درود بر این حضرات باد
که این انبیای معظمه ارباب اجرام علویه و مربی اجسام سفلیه اند و هر نوع را زنگ
وجود ایشان می بخشند و پاس وجود انواع میدارند مدارا کرده و الا شکوه حقانیه
بر کشف و شهود است و براهین حقه که مشاهدات و معاینات باشد و این دلایل مذکوره
و براهین مزبوره برای تشویق طلاب و ترغیب سلاک است با خذ این امور بطریق معهوده
و مکشوفه و این آیات مسطوره مستور نماند که حضرت ابو الانبیا مه‌آباد در وقت خلع
طلسمات و تعلقات جسدانی از روح مقدس و نفس معنبر اختر سارکه فلک کرسی
باشد شنوده

تمام شد رسالهٔ زردشت افشار

بنام ایزد بخشاینده بخشایشگر مهربان

بعد نماز یزدان و ثنای روشن گوهران معروض افروخته روانان آنکه عارف نورالانوار
واقف عقول و اسرار دانای مبدء و معاد بکشف و تطبیق انسان منظر فرشته سیرت سول دل
موجود موجود حقیقی امام موعود مقصود تحقیقی صاحب ناموس نامدار ملکت علی الاطلاق
روزگار مدبر عالم باستحقاق انسان مدنی باتفاق قطب زمان و غوث دوار
کیخسرو اسفندیار بدین مست باده همیشه و باد سروشی کیش خوشی خویش که نشاه اش از
بدو ازل الآزال تا ابدالآباد پایدار است و خمار انقراض از او ارشش برکنار فرموده که
کتاب آفتاب تاب حکیم بالغ خرد زنده آذر کم که در معرفت روان یابنده دعهد
خجسته شهنشاه عادل باذل کامل فاضل ملک مظفر منصور عزیز خسرو پرویز فراهم
آورده و چون اسیران این دور از جام مدام آن بهره نیابند و بود از لفظ فارسی که چون
آذر زردهشتی فروغ بخش دیده روانست بلغت مشهوره دری آمیخته ترجمه نمای از انجا

این همایون نامه موسوم به چشمه زندگیست و حکیم جامع و مترجم از نژاد ادم پهلوانان سیامک
کوه زند وزاد و بوم شان اسفهان شایان چنان نمود که آن روضه الجنان را که هر حرفش
کوثر مثال است در حین ترجمه و تتمیم آن موسوم بزنده رود سازد چون بحضرت پیشوا
طراز عرضه افتاد موجب شادباش و ثنا آمد لاجرم مقوی این تحسین و عزم جزم ابتهال
کرد نامه صاحب ناموس معظم و نبی مکرم و خشور محقق و پیغمبر مدقق صاحب سیف و قلم
خداوند لوح و رقم برگزیده داور کردون فریدون آمده شناخت وان ایات اینست
خدان مامان هان کانان چنین روه زاینده رود وشش پاک یعنی چنداو تحسین سزای آن
مادران و امهات ماند که ایشان چون کاوه صاحب خروج و ناصر دین فرزند زائیده که
در طهارت چون نهر کوثر مثال کنگ تر یه هیچون صفای اسفهان است که موسوم
به زنده رود و زاینده رود است زهی زنده رود ذکر آتش زنده رود چیرست یعنی آفرین
رود موسوم بزنده رود که از آب ان حیات فرزندی چون کاوه است چه هیچ عبادتی
و طاعتی در حضرت حق همسنگ جهد در اشاعت دین حق و آئین حق مطلق نیست
بعد ازین ترجمه مقال حکیم بزرگ آذرم است بر یموجب بنام ایزد بخشاینده بخشایشگر مهربان
✤ شت وخشور وخشوران برگزیده یزدان خدیو جهان رهنمای مردمان نامه آباد فرین
انچه او را مردمی روان و بتازی نفس انسانی گویند و مشار الیه بمن و ما و انا شود

و مسمّی بانسان است و متکلم و مخاطب ایشان از او گوهر است یعنی جوهریست مجرّد که تعلق
دارد ببدن تعلق تدبیر و تصرّف نه غیر آنکه داخل در بدن باشد یا حلول نموده بود و راه بین گرد
(چون حرارت غریزی مثلاً — بخار مثلاً چون)
حضرت نفس ناطقه بسیار است از آنکه نفس جسم و جسمانی نیست و از شان اوست
ادراک معقولات بذات خویش و تصرف و تدبیر ببدن اخشیجانی بتوسط افزار و آلت
و روشنترین و پیداترین چیزها نزد خردمند فرکو هر درست باش یعنی ذات و حقیقت
اوست تا بجائی که خفته در خواب و بیدار در بیداری و مست در مستی و هشیار در هشیاری
از همه چیز غافل تواند بود و از خودی خود بیخود و بیخبر نباشد اگرچه در مستی عظیم اجزاء و اعضای
خود را فراموش کنی اما دانی که هستی و ترا ذاتی هست و صورت نبندد که دلیل
و رهبر گویند بر هستی خود چه خاصیت رهبر آنست که واسطه و میانی شود تا مستدل را
بمدلول رساند پس اگر بر هستی خود رهبر گفته آید رهبر میانی و واسطه شده باشد میان یک
تنها پس خود را بخود رساننده باشد و خود همیشه با خود بود پس رهنما گفتن بر خودی
خود بیجا و ناشایان و ناسزا و نادرست باشد و در جای دوم که خواست و مقصود
ایستائی گوهری یعنی اثبات جوهریت روانست گوئیم هر هستی داری که هست
جز بایست بود یعنی واجب الوجود یا گوهر است که از آن جوهر خوانند یا نیکو هر است که
بتازی عرض نامند و هر مستمندی که هست پیرو موجود دیگر جز از او تواند بود که آن

موجود بنفس خویش مستقل باشد مانند سیاهی که در تن در یعنی حال است و
پیکر تخت که پیرو هستی چوب است چه اگر تن نبود سیاهی نتواند بود و اگر چوب نباشد
پیکر تختی موجود نیارد بود و چنین هستی را پیرو و وابسته و جز او بود و بتازی عرض گویند
یا چنین نیست پس او را بروان خویش یعنی بنفس خود بی پیروی استقلال باشد مانند
تن و چوب که در نمونه نمودیم و از آن خود بود و خویش باش و گوهر و بتازی جوهر خوانند چون
این بخش و قسمت مقرر گشت گوئیم نشاید بن گوهر یعنی ذات و حقیقت مردم عرض
بود چه ویژه یعنی خاصیت عرض است که برداشته و محمول و پذیرفته و مقبول چیزی
دیگر باشد گران چیز را به خودی خود بی نیازی و استقلال بود و ذات مردم پذیرنده
هوشیدگان یعنی معقولات و چمهای فرایافته یعنی معانی مدرکاتست چه پیوسته
صورت و معنی در روان نگاشته[۲] دیگر از و دور و زایل میگردد و این ویژه یعنی ۲ میشود
خاصیت ناشایان و نادرخور نیکوهری یعنی عرضیت پس روان عرض نتواند بود
چون وابسته نبوده دانسته شد که گوهر است و موجود یا گوهر است یا نیکو هر که عرض
باشد روشن گوئیم

۴ پیام بر برین پیام چی افرام میفرماید

که تو هرگز در گوهر خویش بخود منتی و اصلا غافل از ذات خود نه و هیچ پاره از پاره ای

تن

تن وجزئی از اجزای بدن نیست که گاه گاهی از او بیهوش نباشی و بعضی اوقات از او غافل
نمانی و همه یافت نشود مگر بپارهٔ یعنی کل مدرک نگردد الا با جزا پس ثابت شد که تو تن
جزء بدن نیستی پس باید روان از او یعنی نفس مجرد باشد چه هر گاه استدلا یعنی ثابت شد که روان
پارهٔ تن و عین اجزاء بدن نبود یافتن هوش یعنی بدیهه عقل حاکم است که فرکو هر کس یعنی
ذات شخص و جسم جدا باشد که نماک یعنی اشاره باین جسم باشد و مشار الیه من و انا مجرد
باشد پیداتر گوییم اشارت تو بذات تو من و انا است و همه در بدن است و در عالم پیداست
و هر چه پیدا و اشاره کنی او کل شوا ند بودن و جزو نیز نشاید بودن زیرا که خود را از او جدا کردی
و نیز تو اگر مجموع میبودی بایستی که تا جملهٔ اعضا و اجزا برابر تو نبودی خود را یاد نمی توانستی
کردن و بسیار باشد که دست و پا و برو با مثل پشت و شکم تو یاد نباشد و تو بر یاد
باشی پیداتر اعضا و اجزا دل و دماغ و آنچه بدین مانند محتاج اند بتشریح تا نشکافند و نبینی
ندانی که چونست و ادراک خود میکنی پس نه اینها باشی پیداتر هر جسمی که هست از بدن
تو غیر تو بود و همچنین هر عرض که حال در جسم تو بود از آنکه اشاره بدان نه بلفظ من
توان کرد و هر چه چنین بود باید که خارج از مفهوم من باشد پس لازم آید که همه جسم و
و اعراض جسم خارج از ذات تو باشد

۳۰ شت وخشور وخشوران برگزیدهٔ یزدان خدیو جهان پیشوای مردمان شاه کلیو فرماید

که وا یا

که ایما تن در تبدل و تحلل است چه برای بنای گرمی یعنی حرارت غریزی و غریبه لایزال بدن
متحلل شود اگر چنین نبودی بایستی از ناخوردن و عدم اکل غذا مردم ناتوان و عاجز و لاغر نگشتی
و از اکل اغذیه در کمال فربهی و بزرگی شدی چه هر گاه تن از چیزی بتحلیل رود پس باید که در اندک
زمانی در کمال بزرگی شود و چون ثابت شد که تن متغیر شود پس اگر عین بدن باشی یا جزو آن
باید که من و انانیت تو متغیر شود و حال آنکه نمیشود پس جوهر مجرد باشی روشنتر گوییم
جسم بنا بر تبدیل و تغییر در سی سالگی نه آن جسم است که در ده سالگی بوده زیرا که خورد بود
بزرگ گردید و علت گرسنگی آنست که روز بروز اجزای تن که عناصرند بیرون میروند و چون
چیزی تناول کنیم از آنجا که انهم عنصریست جای رفته را گیرد پس از تحلیل دانسته شده که
جسم اکنون غیر جسم سابق ماست اما روح همان روح است که بوده جهة یاد داشتن وقایع
سابقه

۴ شت وخشور وخشوران برگزیده یزدان خدیو جهان رهنمای مردمان یاسان آجام فرماید
که هر چه تن است پذیرای بخش است و رهبر برین آنستکه در نیروی گرفت آریم یعنی فرض کنیم
چون تن میانین و واسطه شود میان دو تن دیگر که هر دو از دو سوی بر او لبا وند یعنی
مماس شوند ناگزیر آنچه بیکسوی او مس کند بدانجانب دیگر مماس شوند شده و الا جانبین او را
از مماس باز داشته باشد پس واسطه نیز نبود و تداخل اجسام لازم آید و آن محالست چه

۲ جزو شدن تن معقول نباشد و هرگاه
چیز خورد و تناول اغذیه نماید و غذا جزو
تن شود و چیزی از تن بتحلیل رود

تداخل

تداخل بعضی جواهر به بعض دیگر بحیثیتی که متحد شوند در وضع و حجم محال است چون تماس هر
یک چیز دیگر کند بچیزی رسیده باشد و چون جسم مرکب است جسمانی که محمول و مقبول اوست هم
مرکب بود چه بخش کردن جای و محل مستلزم انقسام حال است پس هیچ تن و مانند آن
گشوده و بسیط نباشد چون روان بسیط است جسم و جسمانی نباشد

۵ شت وخشور وخشوران برگزیدهٔ یزدان خدیو جهان سیمای مردمان گیومرث فرماید
هیچ تن قبول نقشی نتواند کرد تا نگاری که پیش از آن داشته باشد از او زایل نشود چون
جسمی که نگار سه گوشگی در وهم نتواند شد و پاره موم که نگار مهری پذیرفته باشد تا آن نقش از و
برنخیزد نگار مهر دیگر در نگاریده نشود چه اگر از مهر نخست هنوز چیزی مانده باشد هر دو نقش
درهم شوند و هیچکدام نگاشته تمام نگردد و این گفته در سایر اجسامها باشد و حال روان
جز این است چند آنکه صور معقولات اینجهانی بر روان رسد پس هم همه را پذیرد بی آنکه آرزوی
زوال و دور کردن پیکرهای نخستین کند چه همگی پیکرها در روان تمام نگاشته شده است
و هرگز بجائی نمیرسد که از بسیاری صور که در او فراهم و بهم آید تاب نیارد از پذیرفتن
صور دیگر و از اینجاست که مردم چند آنکه دانشها را و روشها و آداب را بیشتر یافته و
کیاست او بیشتر آموختن و آموزانیدن را تواناتر و این خاصیت[2] خاصیت اجسام است ۲ پیکامه
پس روان تن نبود ورد شی دیگر آنحضرت فرماید که پذیرفتن یگانگان و ناسازان همه

کدامند

کاضداد باشند بر یکجسم ناشایان است چه یکچیز هم سفید و هم سیاه نتواند بود چه هر
کیفیت که تن را بهم آید او را برای رسیدن کیفیت صفتی فراز اید چنانکه از گرمی گرم و از سردی
سرد و از سیاهی سیاه کردد و حال روان جز این حال بود پیکران ناسازهم یعنی
صور اضداد یکبار روان او کرد آیند و جمع کردند چنانکه تصور سیاهی و سپیدی کند باهم در یک
حال و هم از تصور کیفیات و اعراض متکیف و متصف نشود چه اگر بسیار انگارش
یعنی تصور گرمی کند گرم نگردد و اگر چند تصور درازی و پهنی کند دراز و پهن نشود و مانند
این بنابرین روان یابنده جسم نباشد

ع   شت وخشور وخشوران برگزیده یزدان خدیو جهان سیامک فرماید

که صور معقولات که در روان مردم حاصل گردد کلی است مثلا چون حیوان کلی و این چون
صورت معقولات قسمت پذیر نیست اگر فرض انقسام کنند مخیل باشد نه معقول و
ممکن نیست که قسمت پذیر را در قسمت ناپذیر حلول باشد از بهر آنکه آنچه در قسمت پذیر فرود آید
مانند محل فرض قسمت و تجزیه او توان کرد و صورت معقولات را تقدیر و تبعیض نیست
پس بدین برهان درست شد که نفس ناطقه انسانی که قابل صورت معقولاتست
جوهر روحانیست پیداتر گوئیم روان تصور یکانه جسم یعنی معنی واحد میکند چه بر چیزها
یکتائی و وحدت و سلب وحدت حکم میکند و هستی هیچ بسیاری را تصور نتواند کرد

نیکاراه

تا یکی را که جزو او بود تصور نکند و اگر روان پذیرای بخش کردن و بخشیدن بود از بخش کردن جای
انچه دراو جا گیر یعنی حال باشد ناگزیر بخش کرده شود پس از بخش کردن او یکتا که معنی واحد باشد
ناگزیر بخش کرده شود پس ان معنی واحد که دروحال بود پذیرای بخش بوده باشد و این نشاید چه
پذیرنده بخش یکتا نبود پس ناگزیر روان بخش کرده نشود یا تصور معنی واحد نکند و روشن
شده است که میکند روشنتر سازیم نفس ادراک بسایط میکند پس محل کاموس یعنی بسیط باشد
و چون چنین باشد خود نیز بسیط مجرد باید بود چه زیرا که اگر محل بسیط جسمانی باشد لازم اید
انقسام بسیط چه انقسام محل مستلزم انقسام حال است زیرا که حال در جزو منقسم در حقیقت
حال در ان جزء باشد نه در کل و هر گاه حال در مجموع باشد حال در هر جزو غیر حال در جزو
دیگر باشد لازم اید انقسام حال روشنتر گوییم ما تعقل جزوهای بسیطه که او را جزو نبود میکنیم
مثل وحدت مطلق و شیئیت مطلق پس نشاید که انچه تعقل کند جسم بود و جسمانی برای
انکه اگر جسم و جسمانی بود لاشک منقسم بود و از انقسام او لازم اید انقسام ان معقول
محال است برای انکه اگر ان معنی منقسم شود نشاید که به جزوهای دیگر مختلف منقسم بود و اگر
بسیط نبوده باشد ما او را بسیط فرض کردیم و نشاید که بجزوهای متشابه منقسم گردد برای
انکه هر جزوی از او که بر گیریم نفس ان بسیط بوده بس یا نفس ان بسیط بود یا چیزی دیگر
از نفس ان بسیط نتواند بود که نفس آن بسیط بوده گر نه لازم اید که هیچ فرق میان

جزو

جزو و کل نبود و نتواند بود که آن بسیط را جزوی دیگر بود و اگرنه لازم آید که جزو بر کل زاید بود و نیز لازم آید که کل را تنها نگرفته باشیم بل آن زاید گرفته باشیم چه هر چیز لازم جزو لازم کل بود و نتواند بود که غیر آن بسیط بود و اگرنه لازم آید که لاشی جزو شی باشد و لا وحدت جزو وحدت و این اقسام سه گانه محال بود پس نشاید که به جزوهای متشابه نیز منقسم شود و چون بظهور پیوست که آن معنی را انقسام نبود لازمست که محل او نیز جسم و جسمانی نباشد

۷ برگزیدهٔ یزدان خدیو جهانبان وخشور هوشنگ پیشداد پیش داد فرماید

که صور معقولات که در روان فراهم میاید از مقدار و وضع و این مجرد است و تجرد او از دو قسم بیرون نیست یا باعتبار آن چیز که معقول از و مجرد کرده میاید و قسم نخستین باطلست زیرا که آن چیز از مقدار و وضع و این در ذات خویش خالی نباشد پس قسم دوم بماند انجاست که معقول در او فرود میاید و آن چیز را از آمیختگان و لواحق خویش مجرد میکند تا ذات او را به حقیقت ادراک کند و چنانکه او است دریابد و حقیقت چیزها آن باشد که از لواحق مجرد کرده و پس درست شد که پذیرای صور معقولات جسم نیست روشنست بدانکه چون دیده خواهد که چیزی ادراک کند باید که آن چیز در برابر کنند تا از آن تواند در یافتن و خیال چون خواهد که ادراک کند محتاج نیست که آن چیز در برابر باشد

در غیبت آن چیز را تواند دیدن اما نتواند آن چیز را مجرد کند از عوارض چون کجائی یعنی این و چون یعنی
کیف و نهاد یعنی وضع مثلاً همچنانکه در جامه و رنگی و مقداری و عقل چون خواهد که چیزی
ادراک کند از این همه که گفتیم مجرد کند آنچه محسوس است معقول گرداند از جسم مثلاً صورت
جسم مطلق گرداند چنانکه مطابق جمله صور اجسام باشد و بر جمله اجسام افتد بیک معنی باید
دانست آن صورت مطلق اگر در جسم حاصل شدی او را مقداری خاص پیدا شدی چنانکه
اگر جسم یک گز بودی و اگر دو گز بودی او نیز یک گز و دو گز بودی آنگاه مطابق جزوهای مختلف
نشدی و نیز بدانکه چون چیزی ادراک کنی صورت آن چیز دریابد یعنی در ذهن تو حاصل شود
و گرنه هیچ حاصل نشود و نیز بدانکه مفهوم شیئیت مطلق و مفهوم مطلق در وقت ادراک کردن
اگر در جسم حاصل شود و چون جسم ماده کند باید که آنچه در جسم است ماده شود پس در آن حالت
که جسم ماده شود مفهوم شیئیت و وحدت شیئیتی و وحدتیت و آنجا مقدار آنست که
جزو از کل پدید آید زیرا که شیئیتی و وحدتی مجرد فرا گرفته باشد آنگاه فرقی نباشد میان کل و
جزو و این محال باشد اگر گوئی شیئیتی و وحدتیت و هر یکی را اختصاصی هست زیادت
لازم آید که جزو از کل زیاده باشد و این محال است زیرا که اول خود شیئیتی و وحدتی بود
و اگر گوئی نه شیئیت است و نه وحدت و نه او را زیادتیست و نه کمی پس آن باید شیئیتی باشد
و نه واحد و نه بسیار و نه کم و هر چه چنین باشد نه جزو بود و نه کل و تو فرض کرده که جزو هست

یعنی معقول [illegible] حافظه [illegible] همچنین [illegible] باشد

محال است

محال باشد بدانکه چون ممکن نیست که ماده نشود و قسمت نپذیرد و جسم نباشد دور جسم پس جای
او اوست که او را نفس ناطقه خوانند

۸ شت وخشور وخشوران خدیو جهان تهمورس فرماید

چون هر یک از اشخاص انسانی هوشید کان آزادانداز باریعنی معقولات مجرد از مقدار
در می یابد لازم اید که دریابنده آن منقسم نبود زیرا که این معنی معقول مجرد از مقدار نیز منقسم
گردد چه از انقسام محل انقسام حال مقرر در ان محل ضروری است چون منقسم شود لا محاله
هر جزوی از ان معقول مجرد از مقدار یا مانند ان جزوی دیگر بود در حقیقت یعنی ماهیت
یا نبود اگر مانند بود لازم آید که هیچ فرق میان جزو و کل نباشد و لازم آید که یک جزو بار های
نامتناهی معقول شود برای انکه جسم را انقسامات نامتناهی ممکن است و این هر دو
محال بود و اگر هر جزوی مانند آن جزو دیگر نبود در هر جزوی همین تقدیر توان کردن که او را
انقسام بود و انقسام او یا بجزوها بود که مانند یکدیگر باشند یا بجزوهائی بود که مانند یکدیگر
نباشند و اگر بجزوهائی بود که مانند یکدیگر باشند همان محال که گفتیم لازم آید که معقولات
غیر متناهی پیش از انقسام مران جسم را که دریابنده آن معقول بود حاصل باشد چه
اعتبار انقسام دران جسم بعد از تعقل آن معقول بود که معقول بعد از حصول مقوماتش
حاصل آید پس لازم اید که هیچ چیز معقول نشود برای انکه موقوف بود بر تعقل امور

چه مرتضی سپس هر چیزی را ... انقسام ... از معقول ... لازم آید که یک جزو یا جزوهای ... نامتناهی معقول شود ... هر جزوی از معقول مجرد از مقدار ... در حقیقت

نامتناهی بر سبیل تفصیل و تعقل امور نامتناهی بر سبیل تفصیل محال بود لیکن
بسیار جز معقول میشود پس اینقسم نیز محال بود چون محالیت هر دو قسم ظاهر شد
نتواند بود که دریابندهٔ معقولات جسم و جسمانی بود

۹ خدیو نامدار جمشید فرماید

نفس انسانی تعقل عدد و مقدار نامتناهی میکند پس جسم و جسمانی نبود برای آنکه آن
مفهوم در حال تعقل اگر حاصل در جسم بودی یا در چیزی که در جسم بودی لازم آمدی که آن
جسم که این تعقل کردی نامتناهی بودی برای آنکه معنی جسم نامتناهی میت الا یا
مفهوم لاتناهی لیکن محال بود که جسم نامتناهی بود پس محل آن تعقل نتواند بود و هم بدین
دلیل جسمانی نتواند بود پس نفس انسانی جسم و جسمانی نیارد بود

۱۰ وخشور کامل و پیرای فاضل آتین فرماید

که نیروهای تنانی جویای ادراک جسمانی و آمیزش خویش آینده جسمی باشند چون حواست
بینائی با دراک صورتهای نیکو و ار شنوائی بجمع آوریدن آوازهای خوش و سیحین از
قوت شهوی بزنان آمیختن و بد مینان در نیروی خشم به برتری و درازدستی باشد و این نیروها
از مدرکات تنانی خویش یاوری می یابند و رساتر میشوند و روان از برتری مانند این معنی
از ادراکات جسمانی ناتوان تر و ناقص میکرود از بهر آنکه چند آنکه از آمیزش این چیزها دورتر

بود و چیزهای درست و معقولات یکاست ابد اپیداتر و دوبیشتر باشد و خواست و طلب
وانگیزش و بیشاوبر دانستن و یافتن حقایق بود و بعث بطلبکارهای بستوده شریف
و باقی که از امور جسمانی برتر بود و بیشتر باشد و این دلیل روشن است برانکه روان نه جسمست
و نه جسمانی چه هر چیز از مانند خویش قوت میگیرد و از ناسازومند خود ضعف و ناتوانی پذیرد
روان از دست یافتن برتری جسمانی ناتوان میشود و بدوری از ان قوت میابد

۱۱ خدیو کامل عادل و عامل باذل فریدون فرماید

بینائی را جز از مدرکات خود پیش اکاهی نبود و شنوائی بیرون از اوازها در نیابد و همه
همچنین پس جمیع قوی اکهی از مدرکات خود دارند و بس مثلا بینائی آوازها در نیابد و هیچ
یابنده جسمانی درک خود نکند و نه افزار و آلت خود را چنانکه بینائی خود را و حدقه را و
هیچ فرو یابنده یعنی حسی چنین از غلط و نادرستی که او را افتد اگاه نشود چنانکه جرم حضرت
یعنی مدرکات جسمانی
افتاب عالمتاب را که سیصد و شصت و شش مثل و ربع زمین است بقدر سپری
میبیند و ازین نادرستی روشن اکهی نیابد و درختانی را که بر کنار آب نکونسار و کشتی
روان را ساکن و ساحل را روان بیند هرگز وجه نکونساری و سکون بینائی بیند
و همچنین در نادرستیهای دیگر مدرکات جسمانی و روان مدرکات جسمانی و حواس را
بیکبار میابد و نیک و بد که او از ان بینده میابد و این مبصر را و از نه این اواز شنید

دبجهم

وهمچنین فرماید که نیروی هر جسمی چیست و آلت ادراک او کدام است و وجه غلط حواس
را برمی آرد و میان راست و کاست ایشان تمیز میفرماید پس بعضی را راست گوید و بعضی را
دروغ برارد دانسته شد که او را این دانشها بواسطه فرو یابند کان یعنی حواس فراهم نیامده است
چه آنچه مدرک را نبود دیگری از و چون استفاده تواند کرد چون حکم او بدروغ مدرک بود پس
آن حکم از مدرک نگرفته باشد پس روشن شد که روان مردم جز از مدرکات جسمانیست
و او بهتر از انست

۱۲ خدیو عادل و ملک کامل فاضل سیاوخش فرماید

که نفس ناطقه غیر جسمانیست زانکه گاه مظهر او برزخ است چون نفوس متعلقه با بدان و گاه مظهر او
مثال معلق است چون نفوس انسانی که ظاهر شوند مثل در نوم و نفس در هر دو حالت
دائما ادراک ذات خود کند با غفلت از هر دو جسد احیانا نباشد از کهای

۱۳ تاجدار بشین فرماید

که نتواند بود که نفس انسانی در اندامی و عضوی از اعضا باشد چه لازم می آید یا همیشه
تعقل موضع خود بکند یا هرگز تعقل موضع خود نکند برای آنکه چون در موضع بود لا محاله آن
موضع آلت بود و تعقل او مر چیزها را بسبب حصول چیزها بود در آن آلت پس در تعقل
موضع خود یا حصول آن صورت که آن موضع راست کافی بود و این حصول دایم است

یا حصول ان صورت کافی نبود بل محتاج بود بحصول صورتی دیگر در ان موضع و این محال
بود چه اجتماع دو صورت که هر دو مثل یکدیگر باشند در یک محل لازم اید و این محال
باشد پس لازم اید که هرگز تعقل موضع خود نکند و این هر دو قسم محال بود چه او همه اعضا بود

۱۴ خسرو کامکار منوچهر فرموده

که اگر نفس انسانی در عضوی از اعضا بودی لازم امدی که چون ان عضو ضعیف شدی
چنانکه در پیری او را نیز ضعف پیدا شدی برخلاف اینست چه او در تعقل بعد از ان روشنتر اید
که ضعف در اعضا پدیدار بود و نرسد که گویند در پیری که ضعف بکمال است نفس را
قوت تعقل نمی ماند چه پاسخ دهیم که اگر از جهة پیری بودی لازم امدی که چنانچه پیری
میاید بتدریج نقصان در تعقل آمدی چون چنین نیست معلوم بود که نه از جهة پیری
باشد گوییم اگر نفس ناطقه عضوی از اعضا بودی یا در عضوی از اعضا لازم امدی که نه
خود را تعقل کردی و نه عضو را که الت او بود برای انکه هر قوتی که بالت ادراک
کند نه خود را دریابد و نه الت خود را برای انکه او را التی میباید دیگر میان خود و میان
الت تا خود را بواسطهٔ آن الت یا ان الت را بواسطهٔ ان الت دریابد ولیکن نفس
انسانی هم خود را و هم همهٔ اعضا را درمی یابد پس نشاید که عضوی از اعضا یا در
عضوی از اعضا باشد

۱۵ شبهه یازدهم عادل زرد گوید

اگر نفس انسانی در عضوی از اعضا بودی فعل آن بواسطهٔ آن عضو بودی و اگر فعل آن بواسطهٔ آن عضو باشد لازم آید که خستگی در او پیدا آمدی که چیزهای ضعیف را در عقب بویهای بویهای قوی نتوان شنیدن چنانکه نورهای ضعیف در عقب نورهای قوی نتوان دیدن ولیکن قوت نفس چنین نیست چه او را تکرار افعال ضعیف نکند و چیزهای ضعیف را در عقب چیزهای قوی ادراک کند پس نشاید که او عضوی از اعضا باشد بدانکه همه حکمای کلشاهیه که فرود آبادیانند الا بادان و توابعش بقدم نفس ناطقه قائلند و همچنین کلام همه حکمای هند و یونانیان متقدم بر ارسطو دال بر قدم نفس است و ایشان را درین امر دلایل و براهین کثیره موجود است خرد هوشنگ شاگرد حضرت صد وخشور متمسک است در احتجاج بدین که گوید بود روان یعنی علت وجود نفس اگر موجود باشد بتمامها قبل از بدن صالح تدبیر نفس پس یافته شود قبل از بدن برای استحاله تخلف معلول از علت تامه و اگر نه باشد موجود بتمامها پیش از بدن باو تمام شود و متوقف باشد وجودش بر بدن بدین تقدیر جزو علت وجود نفس با شرط وجود او باشد لیکن متوقف نیست بر بدن و الا واجب بود بطلان نفس ببطلان بدن لیکن باطل نمیشود ببطلان بدن بهر براهین دال بر بقای نفس ببقای فیاض او بل لایزال باقی باشد ببقای عقل

مفید چه وجود او ممتنع التغیر است تا بعدم چه رسد چون باشد چنین واجب باشد وجود
نفس قبل از بدن صالح تدبیر برین وجه و نباشد بدن شرط وجود نفس بل شرط تصرف
اوست در وی پس باشد بدن چون فتیله مستعد اشتعال از نار اعظم پس جذب کرده
شود نفس سوی او بخاصیت یا بدن او را چو مقناطیس و حدید و نیست شرط جذب
مقصود اینست یا نفس منجذب بسوی بدن شود یا بدن منجذب بسوی
مقناطیس حدید را که باشند هر دو موجود باهم بل جایز است یکی مقدم باشد بر
دیگری گر آهنگ یکی یعنی حجت آخر ۱۷ فردان شاگرد طهورسپ دیوبند گفته نوا یعنی
حادث مسبوق باشد بماده پس اگر حضرت نفس ناطقه قدیم نباشد باید که مادی بود نه مجرد
و ادله بر تجرد نفس ناطقه در محلش اقامت یافته اما پوشیده مباد که گفته اند ماده که حدوث
مستلزم اینست اعم از آنست که حلول کرده باشد حادث در او یا متعلق شده باشد بدو
و تجرد نفس از ماده ثابت نشده مگر بمعنی عدم حلول او در ماده اما درست نیست که گفته شود
که تعلق نفس بماده جز این صورت ندارد که قبل ازین بدن فی دیگر متعلق بوده باشد
و این مستلزم تناسخ است و تناسخ باطلست وَاِنْ تَمَّ تَمَّ وَاِلَّا فَلا

۱۸ کی و ادریس شاگرد وخشور نهرور جمشید گوید

اگر نفس حادث باشد مفتقر بود بسوی علتی تا موجب وجود او شود و این علت یا موجود باشد
ترجمه کلام بعض افاضل است که صدر المتالهین قدس سره در سفر نفس اسفار ایراد فرموده اند و چون ترجمه
قبل از حدوث نفس یا نباشد چنین اول اقتضا کند که نفس موجود باشد قبل از وجود نفس

[illegible]

جهه

جهة استحاله تخلف معلول از علت تامه واین محال است وثانی خالی نیست از اینکه یا این
علت بسیط باشد یا مرکب جایز نیست که بسیط باشد والا مفتقر شود از حیثیت انکه نفس
حادث است بسوی علت دیگر حادث واز حیثیت انکه بسیط است بسوی انکه علتش
بسیط باشد اما اول اگر حادث را علت حادث نباشد یا مفتقر شود بسوی علت
اصلا واین ظاهر است بطلان یا مفتقر شود بسوی علت دائمه وچند وجود او در بعض
احوال باشد دون بعض واین ترجیح غیر مرجح است وبطلان این هم ظاهر است اما
ثانی است اگر بسیط را علت مرکب باشد پس اگر مستقل بود واحدی از اجزای علت
بسیط پس ممکن نباشد استناد معلول بسوی تامه وگر آن واحد را تاثیر
در تاثیر در شی از معلول باشد مثلا جزو اول علت را در جزو اول معلول اثر بود وجزو
دویم را در دویم وسیم را در سیم پس معلول مرکب باشد نه بسیط واگر هیچ جزء علت مرکب را
در و تاثیری نباشد پس اگر او را در اجتماع امری زاید حاصل شود وان علت بود پس
اگر ان امر عدمیست مستقل نباشد بتاثیر در وجود واگر وجودی باشد لازم آید تسلسل
در صدور او از مرکب وگر بسیط باشد و در صدور بسیط ازو واگر مرکب باشد واگر امری
زاید حاصل نشود باقی ماند مثل بودن قبل الاجتماع پس کل مؤثر نباشد و ما مؤثر فرض
کردیم واین خلاف است وجایز نیست که این علت مرکب باشد چنانکه در پیش گذشت از انکه
هر چه علت تامه او مرکب باشد پس او مرکب است پس علت او چنین نباشد

اینست خلاصهٔ کلام مخفی نماند این حجت مبنی است بر امتناع صدور بسیط از مرکب و دانسته چیست علت او در کلام قاعده که جایز است اگر باشد مر شئی بسیط را علت مرکب پس رجوع کند سوی آن که در پرتوستان است هر که را اراده اطلاع باشد بر فساد این حجت

۱۹ یاران شاگرد وخشور هیرآذر جم فرماید

در حدوث نفس که اگر نفس انسانی پیش از بدن موجود بود لازم اید که در ازل معطل بود برای انکه استکمال او بواسطهٔ بدن بود و پیش از بدن او را هیچ نوع استکمال ممکن نبود چون فعل او منحصر در استکمال بود و وقتیکه استکمال ممکن نبود پس در ازل بیکار و معطل بود و معطل در هستی نشاید و اگر نه لازم آید که بعضی افعال واجب الوجود بی فائده باشد و این محال بود و پوشیده نماند که این محال لازم اید از عدم تصرف نفوس قدیمه در بدن این وقتی تمام شود که تعلق نفس قبل ازین بدن بسبب بدن دیگر جایز نبود چون تعلق روا باشد چرا در ازل بیکار بود

۲۰ یاران که یکی از شاگردان عمده بادانست گوید

اگر نفس انسانی پیش از بدن موجود بود لازم اید که میان او و میان مبادی هیچ حجاب نباشد پس هر کمال که او را ممکن بود بحصول پیوندد و چه مانع از کمالات

اورا حوالی بود که بواسطهٔ بدن حاصل آمده باشد چون هر کمال که اورا ممکن است
بحصول پیوست اورا هیچ احتیاج ببدن نماند پس تصرف او در بدن ضایع بود و جهة
ضایع بودن تصرف تعلق او ببدن محال بود و گرنه مخالف عنایت حق چه آن
عبارتست از احاطهٔ علم حق بر موجودات بر وجهی که بهترین انداام یعنی نظام بود و چون
تصرف در بدن ضایع باشد بهترین نظام بحصول نه پیوندد و این دو دلیل
متناقض اند چه در اول از وجود نفس قبل از بدن عطله لازم آورده و در ثانی
از وجود نفس قبل از بدن انتقاش نفس بکمالات لازم ساخته و این دعوی است
زانکه اگر نفس قبل از بدن موجود باشد محال لازم آید و انتفاء محال انکه قبل از
بدن موجود نبود و ازین حدوث نفس لازم نشود الا با بطال تناسخ و ابطال
تناسخ را این دلیل پسند نیست پشیدین[21] گوید لازم نیست از مقابله نفس بعالم
نور انتقاش بکمال خود چنانکه لازم نیست از مقابله هوا مر شمس را استنارت
او بنور شمس جهة توقف استنارت به تکاشف و بدین وجه جایز است که باشد
بعضی از مجردات را قوت و کمال که محتاج نشود در قبول فیض بسوی استعمال
الت چون عقول و بعضی را از ضعف و نقصان احتیاج باشد در قبول به
استعمال آلت چون نفوس و بدن لازم نمیاید از مقابلهٔ او بدون آلت

انتقاش بکمال جهة توقف بر آلت و نبودن آلت مسلّم است لیکن لازم نمی‌آید از عدم
اولویت بعض نفوس قدیمه ببعض ابدان بحسب ماهیت عدم اولویت بعض بحسب رتب
غیر متناهی که آن شدت نوریه وضعف نوریّات است پس جایز باشد

۴۴ و جاماسپ شاگرد با و آن گوید

گوئیم چون نفس انسانی پیش از بدن موجود بودی یا واحد بودی یا کثیر و نتواند بود که پیش از
بدن واحد بود برای آنکه چون تعلق با بدن گیرد یا همچنان بر واحدی اول بماند یا
بسیار گردد و اگر بر واحدی اول بماند لازم آید که نفس زید و عمرو واحد بود و اگر نفس
زید و عمرو واحد باشد لازم آید که هرچه زید داند عمرو نیز داند بطلان این ظاهر است
و اگر بعد از تعلق بدن بسیار بود لازم آید که جسم بود چه بسیار بودن جز بانقسام درو
محال بود و انقسام از خواص جسم است و همچنین نتواند بود که پیش از بدن بسیار
بود برای آنکه اگر پیش از بدن بسیار باشد بسیاری او بحسب عوارض بود نه بحسب
ذاتیات چه بیان کردیم که نفوس انسانی بنوع متفق اند و بسیار بودن آن بسبب
عوارض محال باشد چه حصول عوارض او را پیشتر از وجود بدن ناممکن برای آنکه
حصول عوارض هر اشیای متفق در نوع را بسبب امور اتفاقی بود که عبارت از
سببهای حادث باشد که از حرکات فلکی پیدا آید چون نفس انسانی نه در عالم

حرکات

حرکات بود لا محاله حصول عوارض او را محال باشد پشیدآین گوید لازم نمی اید از انکه نفس
پیش از بدن موجود نباشد حادث بود جهة جواز حاصل بودن او قبل از این بدن
در بدن دیگر

۲۴ دمهرام شاگرد یاوان گوید

که انوار مدبره اگر قبل از بدن موجود باشند خالی از دو حال نیستند یا اصلا درین
ابدان تصرف نکنند پس مدبر نباشند یا انکه تصرف کنند پس ضروری بود که در
وقتیکه واقع شود باقی نماند نور مدبری بعد از وقوع کل وان اتصال جمیع نفوس است
با بدان تا باقی نماند نور مدبری که تعلق گیرد ببدنی واین وقت که وقوع کل در وست
واقع شده در ازل که دوام وجود است در ماضی چنانکه ابد دوام وجود است در مستقبل
پس باید که باقی نماند نور مدبری در عالم وان محال است چه نفوس را چنانکه بدایت
نیست نهایت هم نیست واین دلیل تمام نمیشود مگر انکه جایز نباشد تعلق نفس
ببدنی دیگر بعد از تعلق ببدن اول والا چرا باقی نماند

۲۵ کامدان شاگرد یاوان فرماید

چون دانستی که حوادث را اخر نیست و نه تعلق را و استحالهٔ تناسخ که آن تعلق نفس است
ببدن دیگر بعد از تعلق بغیر آن پس دانی که در هر تعلق نفس جدید باشد مستنسخه
شونده تناسخ

ازین لازم اید که نفوس غیر متناهی باشند خواه حادث یا غیر حادث بر تقدیر
غیر حادث بودن استدعا کند جهات غیر متناهی در مفارقات یعنی چون نفس
ممکن الوجود است و افتقار دارد بعلت و جایز نیست که صادر شود از واحد الا واحد
و از وجود نفوس نامتناهی لازم اید در عالم عقول علل و معلولات غیر متناهی
و این محال است از انکه نفوس قبل از ابدان تعلق باجسام ندارند منفعل شوند از حوادث
و غیر متناهی بودن انها جایز باشد گفته اند باید دانست اگر حمل کنند که در ماضی
نهایت نیست انچه گفت بعینه لازم آید اما بشرط ابطال تناسخ و اگر تناسخ ممکن بود
هیچ محال لازم نیاید چه نفوس متعلق اند باجسام و منفعل از حوادث و جایز است
عدم تناهی ایشان و لازم نمیشود از تناهی شدت نوریه نفس و انحصار او در دو طرف
افراط و تفریط و تجاوز نکردن او از او سوای انکه قبول رتب غیر متناهی نکند چنانچه
لازم نمیشود از انحصار امر جسمانی متناهیه باشند بل غیر متناهی اند با وجود انحصار
میان دو طرف حاصرین همچنین است شدت نوریه نفس جایز است که با تناهی
بودن ذات رتب غیر متناهی باشد مانند اشتمال زمان و خط که هر دو متناهی اند
بر انات و نقط غیر متناهیه و چند لازم است که باشد هر مرتبه از شدت نوریه
نفس واحد نیست استحاله در این وجه نفس زیاد نیست از غیر متناهی بودن

که محال

که محال باشد ازین قسمت غیر متناهی بر متناهی در متعددات مستلزم اینست
یعنی وقوع غیر متناهی بازاء متناهی چنانکه استدلال کرده اند قایلان بدان بوجوب
اسم مشترک بران بانکه الفاظ متناهی اند و معانی غیر متناهی و چون قسمت کنند
معانی غیر متناهی را بر الفاظ متناهی واقع شود بازاء هر لفظ معانی غیر متناهی
و لازم میاید اشترک و مر قائل راست انکه فرق کند میان رتب شدت و میان نقط
و خطوط و احاطهٔ امزجه چه رتب بر تقدیر ازلیت نفوس غیر متناهی اند و بالفعل میباشند
بخلاف نقط موجود اند معا بخلاف امزجه چه اگر بر آیند بفعل غیر متناهیه اند لیکن
یافته نمیشوند معا و بدین لازم میاید در رتب انحصار چیزی که متناهیست در حاصرین
و لازم نمیاید در نقط و امزجه از انچه بیان کردیم در فرق ثانی ح و سه وا و گوید که ما میگوئیم
نفوس متناهی اند اما بتکرر باجسام می پیوندند و میشاید که چون با تمام رسند مثلا
باز باجسام پیوندند خاصه بمذهب کسیکه بران رفته است که نفوس انسانی همواره
متعلق باجسام باشند و بعالم علوی عروج نفرمایند یا بمذهب انکه گویند که
نفوس تابع کواکب اند و در او وار هر کواکب نفوس خاص باجسام متعلق باشند و
و کاملان عروج فرمایند و باز در همان وضع نزول نمایند و کسی را سرزنش
نرسد که عنایت الهی غایت ایشان در خلاص داند چه قدرت در ممکنات است

نه در ممتنعات

۲۷ بادان در ابطال کردونه دوانوشت دو دو نوشت یعنی تناسخ گوید

اگر نفس پیش از تعلق باین بدن تعلق به بدن دیگر گرفته بود لازم اید احوال و عوارض
که اورا در ان بدن پیش عارض شده باشد همه در یادش باشد و معلوم است که هر یکی
از اشخاص هیچ حال ان حال که دران بدن اورا حاصل شده یاد ندارد پس لازم
اید که پیش ازین بدن بهیچ بدن دیگر متعلق نبوده جواب داده پیش تاب که
نفس چون جوهر است و بر اثبات جوهریت ازین معنی دال که چیزها یاد دارد و فراموش
کند و زوال عرض از عرض جایز نه پس هر که بنا بر امتداد ایام فراموش کند چنانکه
هیچ شک نیست که در طفلی همین نفس بوده که در پیری است از گاه زادن بل بعد
ازان هیچ چیز در خاطر ندارد هر گاه هستی الت چیزها در یادش نماند بتغیرات
سن و اگر از و محسوس شود دیگر انکه یاد داشتن از یاد داشت یعنی حافظ است چون ان
وقت در خواب رسیدن باقی نماند هر اینه آن چیزها در خاطر نباشد

۲۸ دانیدر که اورا بازوان نیز گویند گفته

که چون بیان کردیم که نفس حادث است و حدوث او متعلق باستعدادی
که مزاج را حاصل شود بحسب حصول استعداد واجب بود که نفس فایز گردد از

میداء

مبدا مفارق و چون چنین بود نشاید که نفسی دیگر که مفارقت از بدنی کرده تعلق بان بدن
گیرد و اگر نه لازم اید که یک بدن را دو نفس بود ولیکن هر یک از ما ببدیهه میدانیم که بیش
از یک نفس نداریم و این دلیل ضعیف است برای انکه حدوث در بالا گفتیم که به
بطلان تناسخ تمام شود اگر ابطال تناسخ بحدوث نفس تمام کنیم دور لازم آید
۴۹ پیشتاب گوید جایز است اختلاف استعداد و پیدا شد از استعدادات چیزی
مناسب نفس مفارقه را که موجود باشد از پیش تا مختص شود بتدبیر بدن و محتاج
نگردد باضافه فیض جدید چه اگر مستعد شود در ارحام دو نطفه قبول نفس را در حالت
واحده و فایض شود سوی نهاد دو نفس از واهب الصور و اختصاص باید بهر یک
از ان دو نفس و نیست اختصاص او بحلول در وی چه نفس حلول نکند در جسد حلول
اعراض لکن اختصاص نفس بیکی از جسدین مستعدین جهة تناسبی ست در میان
نفس و بدن در اوصاف که در یکی از مستعدین است اختصاص یکی از ان دو نفس را
دون دیگر هرگاه جایز است این تخصیص در نفسین متماثلین پس چرا جایز نیست در
نفوس مفارقه چون وافر شود در مستعد حقه از نفوس مفارقه مناسبه او مفتقر
نشود بسوی نفس جدید که فایض شود بدو از واهب الصور و بدین وجه فرود نباید د
مقناطیس آهنی که نزدیک بدوست زود تر بخود کشد از آهنی که دورتر است ازوست

کردن

که تن مردم و حیوان نفس از تن مفارقت کرده بمناسبات زود تر کشد و اگر نیاید از عالم بالا جذب کند

۳۰ هوشس پرتو گوید

هر مزاجی صلاحیت آن ندارد که نفسی برا و از مبدا فایض شود بلکه نفس از بدن گسسته بدو پیوندد و بعضی امزجه قابلیت آن دارند که نفسی از مبدا بر او فرود آید

۳۱ جاماسان گوید

تعلق نفس مفارق ببدن ثانی یا در حال فنا و بدن اول بود یا پیش از آن یا بعد از آن اگر در آن حال بود بدن ثانی یا در همان حال حادث شود یا پیش از آن حادث شده بود اگر هم در آن حال حادث شود یا عدد نفوس و بدنهای حادث چند یکدیگر بود یا چند یکدیگر نبود اگر چند یکدیگر بود لازم آید که عدد بدنهای کاین مساوی عدد بدنهای فاسد بود و لیکن این محال است چه در واقعهای عظیم و در طوفانات که نامحصور بدنها فاسد میشود معلوم است که بدنهای کاین چندان نبود اگر چند یکدیگر نبود یا عدد نفوس بیشتر بود یا عدد ابدان اگر عدد نفوس بیشتر بود یا مشابه باشند در استحقاق تعلق بایک بدن یا مشابه نباشند اگر مشابه باشند یا همه تعلق گیرند بدان بدن و این محال بود چه هر بدنی را بیش از یک

نفس

نفس ممتنع بود یا هیچ تعلق نگیرند لازم اید که نفس بی بدن تواند بود و ما گفتیم که
نفس بی بدن نتواند بود و اگر مشابه نباشند در استحقاق لازم اید که بعضی تعلق گیرند
و بعضی تعلق نگیرند همان محال که گفتیم لازم اید و اگر عدد بدنها پیشتر بود و این
محال بود برای انکه بالا ذکر کردیم که یک نفس را پیش از یک بدن نبود یا هر یک از نفوس را
تعلق با یک بیش نبود و اینهم محال بود برای انکه لازم اید که بعضی از ابدان ضایع مانند
و اگر بدن که بدان تعلق گیرد پیش ازان حادث شده باشد یا نفسی دیگر در حالت
حدوث بدو تعلق ساخته بود یا نبود اگر نفسی دیگر تعلق ساخته بود لازم اید که بعضی
زمان ان بدن با ستعداد تمام مر قبول نفس را معطل بود و این هم محال بود و اگر
اتصال نفس ببدن ثانی پیش از فساد بدن اول بود هم یکی ازین دو محال لازم
آید یا انکه دو بدن را یک نفس بود یا انکه یک بدن معطل بود و اگر اتصال نفس ببدن ثانی
بعد از فساد بدن اول بود بزمانی لازم اید که مستغنی بود از اتصال بدان بدن
چون در بعضی از منه استغنا داشت در همه مستغنی تواند بود

۳۴ پیشناب گوید

اگر نفس پیش از وجود بدن ثانی از بدن سابق مفارقت کند شاید چه مزاج
بدن اول فاسد شده از صلاحیت تعلق پس مفارقت با ضطرار باشد و هنوز

بدل

بدن ثانی مکون نگشته این عدم تعلق نیز اضطراری گشت وغایت از ار چون بهم رسید
هر آینه بدو پیوندد چه مانع نماند واگر بعد از وجود بدن ثانی مفارقت نماید هم شاید
چه تعلق نفس بتوسط روح حیوانیست با بدن چون روح حیوانی بر سبیل تتمیم نشیند نفس از
بدن مفارقت کرده بدو پیوندد واگر قطع تعلق از بدن سابق وتعلق بلاحق بنا
بر حدوث جسم دران زمان روی دهد هم شاید چه امور مضبوطه بهیات فلکی غایت
از ما چه خسارت میرساند بعضی بر نیخ بعضی بحیثیتی که باقی نماند مآل میان آن
این عبارت تهصفحه ۸۰ باندک تغیر ایراد شده وما دران حاشیه از متن وشرح انچه مطابق ترجمه بود ایراد کردیم
کیسه وکیسه معطل وچنین تواند بود در موت بعضی از صیاصی حیات بعضی از ان
وتمسک بوباء عام وطوفان در کون فاسد اکثر از کائن پس چیزی نیست چه وباء عام
بجمیع اصناف شامل بجمیع نواحی بحیثیتی که باقی نماند حیوانی اصلا غیر متیقن است
ومتیقن وجود وبا است در بعضی نواحی دون بعض وبنابرین ممکن نیست قطع بعدم
تکون مثل چیزی که فاسد شود واگر گویند وباء عام بحیثیتی که باقی نماند حیوان بر
روی زمین پس لازم نماید بودن فاسد از انسان اکثر از کائن حیوان جهت جواز
تکون حشرات ارضیه چون دود وما نند آن یا بحریه مانند ماهیها ومثال
ان مثل انچه فاسد شود از انسان وبدین برآید جواب طوفان وانکه عدد بدنها
کائن وفاسد برابر باشد بقانون مضبوطه بهیات فلکیه که ما بر اسرار ان اطلاع نداشته

[illegible]

باشیم شاید واین عمل از طبیعت نوریه اید و باید دانست که کائنات اکثرها از فاسدات
چه در یک روز چندان از نمل متولد تواند شد که از مردمیکه در سنین بسیار مرده باشند زیاده
افتد تا باموات اهل حرص که در یکروز گذشته باشند چه رسد پس از فاسدات وبا و عام
وطوفان شامل بوجه مذکور کائنات بسیارند ونیز در برافتادن بعضی حیوان زمین
وجود حیوان زیر زمین واب جایزاست ومیتواند بود که بعد دفاسدات ابدان حشرات
کاین شود بتوجه طبیعت نوری وتواند بود که دبا وطوفان در همه روی زمین از
حق بنا شد پس تخریب بعضی بلاد تعلق ارواح بابدان حادثه بلاد دیگر جایزاست در
مذهب انکه تعلق روح بابدان نباتی وجمادی جایز است اصلا این شبه متوجه نگردد
وشاید که از اضطرار بعدم وجود بدن نفوس تعلق نگیرند تا رفع ان مانع واگر عدد نفوس
بیشتر بود از ابدان اگر بمشابهت استحقاق تعلق چند نفس بریکبدن تعلق گیرند بصورت
که عدم وجدان ابدان دیگراست شاید چه نمی بینی که باوجود نفس متعلق ببدن دیوانه
دیوانه را جنی آسیب میرساند واسیب او تعلق است بتن وگاه از ضعف نفس متعلق
اول تصرف جن از و دور نشود واز قوت نفس راند وجان که عبارت از ارواح است
که بمنزله عروج ملکوت نرسیده بعد از مفارقت ابدان بعدم وجدان تنهائی گردند
وبهوای تعلق تن گاه باوجود متعلق بودن نفسی ضعیف دراو آویزند نفوس شریره

خبیثه بدن گذاشته که از خساست بدنی بمانند شیاطین گردند و چون در هوای بدن بند
نفسی را که متعلق است ببدن با وجود او تصرف در بدن او کنند و افعال او را مختل گردانند
و آن تصرف در جسم باشد اگر آن نفس قوی است شیطان را براند و الا او را در
آزار دارد پس چرا نشاید که در حین ضرورت که عدم ابدان کثیره است نفسها بیک بدن
پیوندند چه تنها متصرف بودن نفس در بدن در حین ضرورت است و اگر هیچ تعلق نگیرد
بنابر وجه مذکور که گفتیم لازم نیاید که نفس بی بدن تواند بود بل مراد آنست که بهمه حال
باختیار بی بدن نیارد بود و بی پرورش بدن نتواند بود و با وجود بدن بی بدن نباشد
و اگر بعدم مشابهت و وجود مشابهت استحقاق تعلق بعضی تعلق گیرند و بعضی
نگیرند نه محالست بجواب مذکور چه عدم تعلق بعضی باضطرار است و انتظار ابدان مشابه
و اگر عدد بدنها پیشتر بود بعضی از نفوس را هر یک تعلق با بدن بیشتر بود لازم نیست
چه نفوس مفارقه بنابر ازلیت زمان زیاده بر ابد آیند و اگر نباشد از آسمان نفوس قدیم
بتن نه پیوسته را جذب تواند کرد و حکمای هند جایز داشته اند تعلق یک نفس بچندین
بدن چه بر آن رفته اند که نفسی تواند بود که از غایت قدرت او را ابدان بمنزلهٔ اعضا
باشند و این در حین ضرورت بطریق اولی شاید و تواند بود که در حین وجود بدن
نفس را غیر از یک بدن نشاید و سزد که ابدان زایده بهم رسند با مور مضبوطهٔ فلکی

[illegible]

وانکه اگر با وجود تعدد ابدان هر نفسی را ببدنی واحد تعلق بود بعضی از ابدان ضایع بماند وضایع بودن بعضی ابدان بنا بر اقتضای بعضی ادوار شاید چه آنچه ممکن نبود ما فوق آن مقصود نباشد وایشان خود بوبای عام وطوفان قائل شده اند وازین دو بلا اکثر ابدان ضایع شوند

۳۳ و بیاباد فرماید

وباها وطوفانها وقتی بهم رسد که خلق آن موضع شایسته برافکندن باشند پس ضایع ماندن ابدان بی تصرف نفوس فروتر از تضییع ابدان با نفوس است وشاید که ان ابدان که نفوس بر ایشان فایض نشده ان ابدان را شایستگی تعلق ارواح نباشد بهیات مضبوطه فلکی وهم توان گفت که بدن با ستعداد تمام مر قبول نفس را معطل نباشد چنانکه گذشت واگر بنا بر اقتضای وقت بود ممکن است واگر اتصال ببدن ثانی پیش از فساد بدن اول بود لازم نیاید انکه دو بدن را یک نفس بود یا یک بدن معطل بود چه در حین قطع تعلق ببدن ثانی میپیوندد و معطل نبودن بدن نیز لازم نیاید چه بدیرا که نفس مفارقت نه پیوندد از مبدا نفس فایض شود وانکه اتصال نفس ببدن ثانی بعد از فساد بدن اول بود بزمانی لازم نیاید که گویند از مستغنی بودن از اتصال بدان بدن که در بعضی ازمنه است در

جمیع ازمنه مستغنی بود چه عدم تعلق او در بعضی ازمنه بوجود موانع است بعد از
ارتفاع موانع تعلق ضروریست بدان طایفه که قایلند به تناسخ گروهی برانند که جایز بود
که از بدن انسان ببدن انسان نقل کند و آنرا وانوشت و مردم تازو بتازی نسخ
خوانند و طایفه برانند که از تن مردمی بتن حیوان رود و آنرا پیکرگرد و جانور تازو
و بتازی مسخ نامند و فرقه بران شدند که از بدن انسانی ببدن نباتی منتقل
شود و آنرا انداخت و ردنیدهٔ تازو بتازی فسخ خوانند و گروهی گفتند که از بدن
انسان ببدن جمادی نقل نماید و آن را استوار و سنگتازو بتازی رسخ دانند

۳۴ آذر ساسان دویم فرماید

که آنچه بعضی از عقلا بقدم نفوس ناطقه ناطقند راست گفتند چه افراد انسان را
از جانب ماضی ابتدا نه که آنرا اسرو فرجاوید و بتازی ازل گویند هرآینه نفوس
قدیم باشند و از جمعی عقلا حدیث حدوث نفس منقول است هم صادقند چه از جانب
استقبال کرانه معدوم است که آنرا آپن وجاوید و بتازی ابد نامند پس لابد
نفوس حادث باشند اما آنچه بر حدوث نفس بوجود مزاج دلالت تواند کرد
آنست که از قدم نفس بنا بر ازلیت زمان و قدم اشخاص انسانی واجب شود که
وقتیکه نفوس تمام شوند هرآینه حاجت افتد برجوع نفوس بعقول پیوسته و رجوع

نفوس بعد از تکمیل خلاف عنایت الهی است واگر همواره نفوس را ابدان تردد
شناسند آن نیز نقیض عنایت بود چه هر موجودی را کمالیست کمال جوهر مجرد دوام
ترود در بدن عنصری نباشد چنانکه فطرت سلیمه وحدس صایب بدین معنی شاهد است ونفس
ناقص را جذب تواند کرد تا کامل برزخیه عقول تا بر کمال حسی نفسی را بخود جذب کرداند
وبجسمانیات حسیه مجذوب نشود پس هر اینه نفوس با ابدان بهم رسند اما بعد از حدوث
لازم نیست که بجسد انسانی دیگر پیوندد بلکه متردد باشند تا حین کمال وروان بابند
را که شید اسپهبد واسپهبد خوره نور اسفهبد گویند استدعا کند مزاجی برزخی به
استعدادی که مستدعیست بوجود وپس نور اسفهبد را الفت است با صیصیه
وهست علاقه او با بدن از فقری که در نفس اوست وان جهة اخراج چیزیست که در قوت
است بفعل ونظر نور اسفهبد سوی ما فوق اوست که ذوات قدسیه اند از نوریه
که دارد پس منقطع نشود نظر او از ما فوق از مناسبت که میان ایشان است وصیصیه
مظهر افعال وبارنبستگی با انوار عرضیه او که انها ی ارواح حیوانیه ونفسانیه اند وعا
بهر آثار روحانی وجسمانی او ومعسکر قوتهای اوست وقوی ظلمانیه بدنیه از جهة آن
عاشق نور اسفهبد ند که اصل شان است وانها فروع اویند وسافل را با عالی عشق
میباشد وتشبث اند باو به تشبث عشقی وجذب کرده اند او را بعالم برزخی ظلمانی

از عالم

از عالم نور و هیئت صرف که بنا منحه است بظلمت برزخیه اصلا پس منقطع شود شوق نور

اسفهبد از عالم نور بجهت بسوی ظلمانی که ان جسمانیات است و صیصهٔ انسیه فرمند

شده است تمام ورسا که میشاید با وجمیع افاعیل و اول منزل است نور اسفهبد را

برای فرزانکان تابانی یعنی حکمای اشراق در عالم برازخ و هرگاه باشد جوهر غاسق

میت مظلم مشتاق بطبع خود بنور عارض که ظاهر شود اورا و نور مجردی که

مدبر باشدش و حیات یابد بدو و غاسق مشتاق بنور برای انست که حاصل شده است

از جهة فقری که حاصل است در و هرچنانکه دانسته چنانچه فقیر مشتاق است

باستغنا تا خلاص شود از نقص فقر برای این غاسق مشتاق است بنور تا خلاص

شود از ظلمت

وگفت بر ایست و از قبیل او

از حکمای مشرقین که ان حکمای بابل و فارس و هند و جز ایشان از اهل

ذوق که باب الابواب بهر حیات جمیع صیاصی عنصریه صیصهٔ انسی است

و باب الابواب انست که ابواب دیگر از و متاخر باشند تا اول دراو درایند و

از ابفارسی در آن درکویند پس هر خلق که غالب شود بر نور اسفهبد و هر هیئت

ظلمانیه که متمکن کردد دراو و استوار شود و این هیئت واجب کند که شود نور اسفهبد

بعد از فساد صیصه منتقل و علاقه بهم رساند بصیصه که در و مناسب باشد باین هیئت
ظلمانیه از حیوانات منتکس یعنی نکونساری چون انتقال نفس حریص بخنزیر و نفس سارق
بموش چه نور اسفهبد چون مفارقت کند از صیصهٔ انسانیه و منظلم باشد از تمکن هیئت ظلمانیه
مشتاق بود بظلمات و نداند سنخ خود یعنی اصل و عالم نور را چه در حین تعلق بدنی
کمالات عقلیه و اخلاق فاضله مقرب بعالم نور کسب نکرده و کسب اضداد آن که جهالات
مرکبه و اخلاق مذمومه مبعد نور است کرده متمکن باشند در هیئات ردیه ظلمانیه پس جاذب
گردد شود بصیاصی منتکسة الرؤس از حیوانات دیگر و جذب کندش ظلمات و گفته اند
بزراسپ و مشرقیان دیگر مزاج اشرف که مر صیصهٔ انسیه راست اولی بود بقبول فیض
جدید اسفهبدی از نور قاهر پس نشو و منتقل بصیصهٔ انسی از غیر او نور اسفهبد
جهة استدعای صیصهٔ انسی بمزاج اشرف از واهب نور مدبر را و اگر مقارن شود
نور مستنسخ از حیوانات بدو پس حاصل آید در انسان واحد در دو انائیت مدرکت
و این محال است و این دلیل را باطل کرده اند پس جائز است که از انسان بانسان
فرومایه بدنه بر عکس تا بحیوانات پیوندد چنانکه مذهب اکثر یزدانیان و حکمای هند است
و گفته اند بزراسپ و مشرقیه لازم نیاید از استدعای صیصه انسیه بمزاج اشرف نور
اسفهبد را از نور قاهر استدعای صیصه صامت بمزاج اخس نور اسفهبد را از
جسد حیوان

نور قاهر جهة جايز بودن انكه استند عانكند اخس بكر اخس را وان فايض شود بسوى
او از هياكل انسيه ويزدانيان كويند مزاج انسانى در شرف وخساست
متفاوت است از انكه اشرف مزاج انسيه را نور اسفهبد فايض ميشود اخس را
نشايد بلكه فايض شود بدو از هياكل موافق او واز و منتقل شود بحيوانات اكر بعد از فساد
صيصه انسيه نور اسفهبد عاشق باشد بظلمات امور جسمانيه چون شهوات ظلمانيه
ومانند ماواى خود را پس او بجهت شوق خود منجذب شود سوى اسفل السافلين كه
آن صياصى صامته است وصياصى منتكسه وعالم برازخ ايضا متعطش اند بانوار
مدبره پس منجذب شود نور اسفهبد بعلايق بدن كه حاجت اوست باستكمال او كر
باقى باشد بصيصه انسى پيوندد بطريق ترقى يعنى از جسد صافى با صفا تا عروج
بعقول يا تنزل از جسد دنى با دنى تا حيوان وسخن در نفوس است ومرتقى نشود
از صياصى صامته سوى انسان چيزى بل منحدر شود از صياصى انسيه بسوى
صورت بجهة هيات رديه وهر خلق را از اخلاق مذمومه وهيئت رديه منتكسه در نور اسفهبد
ابدانها يعنى صياصى هست يعنى ابدان انواع كه خاص اند بدان خلق چون فر خود
نيكوى يعنى خلق تكبر وبرخاشخرى يعنى تهور كه مناسب بدان شيران است ومانند
آن وجنش وروعان يعنى ترس با بدان ثعالب وامثال اينها محاكات

ولا يرتقى من الصياصى الصامتة الى الانسان شى بل ينحدر من الصياصى الانسية الى الصورة للهيات الرديه ولكل خلق صياصى

سبعیه با بدان و اشباه آن سلب و لصوصیه ذیاب یعنی گرگان را و مشاکل آنان را و عجب طاوس را و حرص شهوت خنازیر را و غیر از ین مرهبالی یعنی صیصه را جزوی مقسوم یعنی از خلق چنانچه حرص صیاصی خنزیر و نمل را و نیست حرص مور چون خوک بل در صیصه جزوی مقسوم است از حرص بحسب آنها و هر فردی را حرصی خاص است و آن بحسب شدت خلق مذموم و ضعف آنست در نور مدبر و آنچه منضم شود بدو از باقی اخلاق محموده و مذمومه قویه و ضعیفه و اختلاف تراکیب کثیره این اخلاق که ممکن نیست حصر آن جز نور الانوار را مختلف میشود و تعلق نفوس موصوفه بخلق مخصوص چون حرص مثلا بعضی انواع حیوانات موصوفه بحرص را و چنین بعضی افراد نوع آنها را دون باقی پس هر خلق را مانند شره مثلا حد معین هست از شدت و آنچه منضم شود بدو چنانکه مذکور شد مختلف شود تعلق با بدان اشخاص کلاب شدید الشره و ضعیف الشره و کلاب معذبه چون کلاب سوق و منعمه مانند کلاب صید این از اختلاف مردم است در اخلاق محموده و مذمومه و شدت و ضعف آن و اختلاف تراکیب آن که مختلف

للمولوی ای سیده آیین یوسفان گرگ برخیزی ازین خواب گران [illegible]

حیوانات در آنچه همه اختلاف اخلاق جمیع حیوانات مستفاد است از انسان که در و موجود باشد و سریان کند از انسان در ایشان و آنچه گفته میشود که عدد کائنات

ترجمه کلام شیخ اشراق است [illegible]

از ابدان حیوانیه منطبق نمیشود بر عدد فاسدات یعنی از ابدان انسانیه باطلست

چه انوار مدبره متصرفه در ازمنه طویله کثیر اند و متدرج اند در نزول یعنی جهة انحدار بعضی حیوانات بسوی بعضی چه انکس که در او هیئت ردیه است متعلق شود بعد از مفارقت بدن انسانی باعظم بدن حیوانی که مناسب میباشد او را اقوی این هیات پس تنزل کند بترتیب از اکبر باوسط و از و باصغر تا زایل شود این هیات ردیه پس متعلق شود باعظم بدن مناسب بهیاتیکه هسم پهلوی هیات اولی بود در قوت که بتدریج بود در نزول مثلا از قطع جسد تی خوکی پیوند بجز موش کیرد که اعظم ابدان مناسب هیات اولیست چه هیات اولی خوک است و فرود او موش اعظم که خر موش است و اصحاب حریص ملحق نشوند بصیاصی نملیه مکر بعد از مفارقه صیاصی انواع کثیره و انها طبقات نیز است و درکات ان متفاوت المقدار اند در عظم و صغر چون خنزیر و نمل و در علایق در کثره حرص و قلت ان پس نتقل میشوند بترتیب و تدریج تا منتهی شود در اخیر بابدان نملیه پس بسوی بدنی که اصغر باشد از صیاصی نملیه اکر باشد صاحب حرص پس چون زایل شود هیات ردیه از نفس بالکلیه پس مفارقت کند از عالم کون و فساد و متعلق کردد بادنی منازل جنان جهة زوال علایق بدنیه و مرتقی نشود از صیاصی انواع کثیره بسوی انسان چه لازم سیاید صعوبات در انطباق عدد کثیر بر صیاصی قلیله طویله الاعمار که ان ابدان

انسانی است رضیاصی یعنی عدد کثیر که ان نفوس بمفارقه حاصل امده رضیاصی

قلیلا الاعمار کثیرة العدد مانند ابدان ذباب و بق و بعوض یعنی پشه خورد و

حشرات و امثال ان و اگر جایز دارند رتقا انها را با نسان پس باشد فاسدات

اکثر از کاینات و لازم آید صعوبت انطباق چه باندک حرارت یا برودت یا ریح مبرد

و فاسد شوند از حشرات در ساعتی که متکون نشود از انسان در الوف از سنین اما توان

گفت که بتدریج در ادوار طویله بمرتبه انسانی برایند و لیکن حق انست که اشرف احسن

جذب نکند پس مزاج انسانی نفس از عالم بالا جوید نه از پس حیوانی و هر مرتبه را از

مراتب انسانی بحسب اخلاق کبار و اوساط و صغار از انواع حیوانات که در انها

هیات این مرتبه اخلاق است و همچنین هر قوم را از ارباب صناعات امتی اند

از صوامت شبه خلق و عیش ایشان چنانکه لشکر اتراک را شباهتست با خلق

و عیش سباع و انقوم بدان منتقل شوند و نفوس ایشان بتدریج بدین مراتب

از اکبر باوسط بمراتب کثیره جهة اشتمال اوسط بر ایشان بخلاف اکبر و اصغر که انحصار

دارند اکبر و اصغر در شخصین یا در نوعین پس از اوسط باصغر در ازمنه متطاوله رسد

و نزد اشراقین انچه گفته اند باد ایشان و مشائین که هر مزاج انسانی یا غیر ان

استدعا کند از نور قاهر نوری است متصرف را پس کلامیست غیر واجب الصحة

لازم نیاید استند عاغیر صیصه انسانیه را وانچه گفته اند باد اینان و لازم نیست که
متصل شود وقت فساد صیصه انسانی بوقت کون صیصه صامته ناموجب است نیز
چه امور مضبوطه بهیأت فلکیه غایب اند از ما و تواند بود که این تطابق واجب باشد
بقانون مضبوطه در عنایت ازلیه و اطلاع نیفتد بران از غموض ان از قوی بشری
چنانچه واجب است این قانون مضبوطه در نفس الامر اگرچه نشناسند در خسارت بعض
ربح بعضی را انجا که باقی نماند مال میان کیسه و کیسه معطل پس چنین قانون مضبوط
در موت بعضی صیاصی حیوه بعضی از انها را تا باقی نمانند نفوس معطله میان
دو بدن نزد اینان آن گفته اند وقت فساد جسد انسانی البته جسدی مطابق خلق
او از حیوانات موجود شده است تا بدو پیوند د اگر مطابق آن خلق اجساد بسیار باشند
نفس بدیشان نه پیوند د محذوری لازم نیاید چه این اجساد حیوانی متعطش اند هر گاه نفس
مفارقه یابند بخود کشند و الا فلا ازین محذوری لازم نیاید اما از جسد حیوانی نوا بند
جذب کرد این انتقال نفوس ناقصین است مذهب مشرقیین بسیار جایز
داشته اند نقل را در انچه ورآء انسانست از شخص بشخص مشاکل مثل از نوع فرس بفرس
فرس بفرس دیگر لازم نیاید از مزاج او انچه در انسانست از استعداد فیض چه بدن
فرس مستعد نیست در قبول فیض از مفارق و میل کرده اند اکثر حکما بتناسخ حتی

ارسطو را گویند که از رای خود برای افلاطون نقل کرد با جمیع متفق‌اند بر خلاص نور مدبره
طاهره از نجاسات جهل و اخلاق سیئه بعالم نور دون نقل چون نور مدبر را
نکند قهر شواغل برزخی باشد شوق او بعالم قدسی اکثر از غواسق و نور اسفهبد قهر کند جواهر
غاسقه را و نور عشق او و شوق او بعالم نور و ضیا بود و حاصل شود او را ملکهٔ اتصال
بعالم نور پس چون فاسد شود صیصه منجذب گردد بصیاصی دیگر از کمال قوت
خود و شدت انجذاب بسوی ینابیع نور بود و هر که را شوق اتم اتم است انجذاب و
ارتفاع او بسوی عالم نور اعلی و دانسته که لذت وصول ملایم شیٔ است و ادراک این
شیٔ و الم ادراک حصول آنچه غیر ملایم است مر شیٔ را و جمیع ادراکات از نور مجرد است
و نیست چیزی ادراک ازو پس نباشد چیزی اعظم والذ در کمال از ملایمات او و چون
تدبیر صیصه غایت او ضروریست پس بهترین اخلاق اعتدال است در امور شهوانیه
و غضبیه و صرف فکر در مهمات بدنیه دون زواید مفسده پس چون مشاهده کند عالم
نور محض را بعد از موت بدن خلاصی یابد از صیصه و منعکس شود بر او اشراقات نا متناهی
از نور الانوار بغیر واسطه و با واسطه و اتحاد میان انوار مجرده نیست مگر اتحاد عقلی نه
جرمی چنانچه نور اسفهبد را هرگاه تعلق باشد به برزخ باشد صیصه مظهر او و توهم کند
که در وست اگرچه نیست در و از تجرد پس انوار مدبره هرگاه مفارقت کنند از ابدان

از شدت عشق بانوار توهم کنند که همان انوار قاهره اند پس گردند انوار قاهره عالیه

مظاهر مدبرات را چنانچه هستا بدان مظاهر او و سعدا متوسطین در علم و عمل و زهاد

متنزهین یعنی کاملین در عمل خلاص شوند بسوی مثل معلقه که مظهر ان بعضی برازخ علویست

و مر ان نفوس متوسطین و متنزهین را بر ایجاد مثل قوت باشد پس حاضر آید از اطعمه و صور

و سماع طیب و غیر ان انچه خواهند و این صور تمام ترند از انچه نزد ماست چه مظهر این

یعنی در عالم عنصری

صور نزد ما و حوامل ان ناقصه اند و ان صور کامل و مخلد باشند در ان جهه بقای علاقه

یعنی در برازخ علوی

با برزخ و ظلمات و عدم فساد برازخ علویه اما اصحاب شقاوت چون خلاص شوند

از صیاصی برزخیه یعنی ابدان حیوانیه باشد ایشان را ظلال از صور معلقه بر حسب اخلاق

ایشان و ان صور خیالیه روحانیه باشد معلقه نه در محل بر حسب هیات مناسبه ایشان

جهه انکه نیست ایشان را خلاصی بعالم نور چون کاملین و نه مانند متوسطین که افلاک

میشود مظاهر نفوس ایشان پس متعلق گردند بصور مثالیه لایقه بدان و [illegible]

یعنی معلقه نه بر کوبکان یعنی مثل افلاطونیه چه افلاطونیه نوریه ثابته اند در عالم انوار عقلیه

و این مثل معلقه ثابت است در عالم اشباح مجرده از ان ظلمانیه است بهر اشقیا و

مستنیره مر سعدا را و دلیل بر انکه نفس مجرد در حیوانات هست انست که بدن از خوردی

ببزرگی میگردد و پس ان بدنست که در خوردی بوده تا نفس حیوان همانست چه بعضی حیوان

معلم آنچه اموخته باشد به تغییر بدن از نفس او محو نشود پس آن نفس مجرد بود و این دلیل را بالا
گذشت و این قوی ترین دلایل است درین باب ۳۵ هورتاب گوید که چون حیوان مدرک
جزئی بود لازم اید که مدرک کلی بود چه کلی جزو جزئی بود و ادراک کلی بی ادراک جزو محال
بود و پس لازم اید که ادراک کلی کند و هر نفسی که ادراک کلی کند ناطقه بود ۳۶ دو پسرش هرتاو گوید
حیوان را اگر قصد بسوی حرکت جزئی بودی لازم آمدی که قصد او بسوی آن جزئی بعد از ان
بودی که آن حرکت را در خارج وجود بودی لیکن وجود او خارج بیقصد محال بود ۳۷ و سادی
گوید که انقیاد زنبوران بر روسای خود و ساختن خانهای مسدس از بنیان و شبه جزم
در نقش از مورچها و امور غریبه صادر از افیال و بوزینه و بعضی حیوانات دیگر دال است
بر انکه حیوانات نفوس ناطقه مجرده است ۳۸ و داوپین پسرش گوید که میل بلبلان بگل و
پروانها بشمع و امثال ان بتوسط محبت است و محبت جز در مدرکات کلیات معقول
نیست و مدرک کلیات جز مجردات نباشد ۳۹ و باد ان گوید اگر حیوانات عجم را نفوس ناطقه
باشد لازم اید که انسان باشند زیرا که در حقیقت انسان باشند چه حقیقت انسان جز
حیوان ناطق نیست

۴۰ بیشتاب گوید

این دلیل ناتمام است زیرا که تواند بود که نفوس حیوانی و نفوس انسانی مغایر ناطقه

نباشد

نباشند و امتیازات ایشان بفصولی باشد که ما را بران اطلاع نیفتد یا ناطق در ایشان
بطریق عروض باشد چنانکه در بعضی از ممکنات غیر انسان مثل سموات یا جدائی نفوس انسان
بسبیل تقدس و کرایش بعدم آن بود و غیر از شرف و خست ملکات امتیاز نباشد

۱۴۱ ما آبادی فی ... ید

تصور عدم نور مجرد بعد از فنای صیصه نشاید چه نور مجرد عدم نفس خود را اقتضا نکند
ترجمه کلام شیخ اشراق است از کتاب حکمة اشراق
و الا موجود نمیگشت و باطل نسازد او را موجب و موجودش ان موجد نور قاهر است
که متغیر نشود و جهة استلزام عدم نور الانوار لازم داشتن ذات خود باطل کرداند
و نور چگونه شعاع خود و ضوء نفس خویش را باطل سازد پس نور مجرد که موجب او دائم است
او هم دایم باشد و اگر انوار مدبره قابل عدم باشند انعدام انها از هیات
ظلمانیه تواند بود و پس در حالت مقارنت علایق بدن بعدم اولی باشند بعد از
مفارقت وقتیکه نور مجرد از ظلمات خلاصی یابد ببقاء نور قاهر که علت اوست
باقی ماند و موت برازخ بطلان مزاج برزخ است از صلاحیت قبول تصرفات نور
مدبره روشن ترگوئیم از اد شید سکالنده یعنی نور مجرد مدبر که هست نتوان تصور
کرد بر و عدم بعد از فنای صیصه چه نور مجرد اقتضا نکند عدم نفس خود را و الا
موجود نمی شد و باطل نکند او را موجب و موجدش که آن کی مشید یعنی نور

قاهرست که متغیر نشود وجهة استلزام عدم نور الانوار و چیز چگونه باطل سازد شعاع خود
وضوء نفس خود را وانوار مجرّده را نیست میان هم مزاحمتی با بر در جا لو جا یعنی بمحل یا
مکان جهة تقدس ایشان از محل از جوهریة و از مکان از تجرد دیگه دارند از مواد جسمانیه
پس انوار مجرّده نیستند چون اعراض جسمانیه باطله بتزاحم محل مثل سواد که مبطل است بیاض
را وقت مزاحمت محل و نیز چون اجسام مزاحم را مکنه که مبطل اند بعضی بعض دیگر را و همه
انوار مجرّده نیستند حاله در عوایق یعنی چون اعراض که مشروط باشد در ثبوت وجود آن
بمقابله چون اشتراط مقابله حی باصره در حدوث صور مرایا یا باستعداد محل مانند اشتراط
استعداد بدن در قبول آثار نفس چه حلول شیئی در شیئی مشروط است باستعداد جهة
قبول او و همچنین بنفی آنچه مقابل افتد تقابل تضاد از و چون نیست وجود انوار مشروط
باستعداد محل و نه بوجود مقابله و نه بنفی مضاد از و پس باطل نگردد بعدم استعداد
محل و مقابله و نه بوجود مضاد این از جهة قابل است اما از جهة فاعل آنکه نیست مبداء
مدبرات یعنی عقل مفارق متغیر تا لازم شود از آن تغیر انوار مدبره و از تغیر عقل مفارق
لازم شود تغیر نور الانوار پس نیستند این مدبرات چون متعلقات حاصل شونده
از احوال مدبره تنها مانند شهوت و غضب و حواس ظاهره و باطنه که حاصل اند از بدن
انسانید از احوال مدبرات که باطل شونده اند ببطلان این احوال از جهة بطلان علایق

بدنیه و نیستند چون متعلقات که حاصل شوند از مدبر مع غیر او مانند صقالیات یعنی
صور حاصله در مرایای صیقلیه چه حدوث و حصول آن از عقل مفارقت مشروط
بشهود حی باصر و بدین سبب باطل شوند این صور ببطلان صقاله مرآت یا باصر چه نسبت
اینها با این صور همانند نسبت محل است با نقوشی که در وست جهة نسبت باعدآء نفس فاعلیه
این صور که متعلق بمفارقند از چیزهائیکه متوقف اند بروی این صور بسوی این صور و بسوی چیزیکه
مرایشان راست از خواص مثل نسبت محل بحال چنانکه نقوش باطل و متغیر شوند بتغیر
محل و بطلان ان خواه باشند نقوش حاصل از محل یا از غیر محل همچنین اینصور بتغیر و
مبطل کردند بتغیر چیزی که اوست چون محل ایشانرا یعنی مرآت و زاله یعنی جلیدیه پس نور
مجرد که موجب او دایمی است دایم ماند و اگر باشد انوار مدبره قابل عدم را هر آینه باشد
انعدام مرهیات ظلمانیه را پس در حالت مفارقت علایق بدن ثابت باشد و در حالت ظلمات
مفارقت علایق بدن او لی بعدم بود نه بعد از مفارقت و هر گاه خلاص شود نور مجرد از
پس باقی ماند ببقای نور قاهر که علت اوست و موت برازخ نیست مگر ببطلان
مزاجی که مهیا باشد بدو و صلاحیت قبول تصرفات نور مدبر و نفس ناطقه ثابت شده
است که منطبع نیست در بدن بل خداوند آلت است یعنی خداوند جسم است پس چون برآید جسم
بموت از صلاحیت آنکه باشد آلت او پس ضرر نرساند خروج او ازین جوهر نفس را چنانکه

ضرر نرسد ذات شمس را از خروج مرات متصدیه بازنگ از قبول نور شمس وانعکاس آن
و نه ذات بخار را از خروج نیشارا از صلاحیت بودن الت او را بل لایزال باقی باشد بقا
عقل که مفید وجود انست چنانچه عقل ممتنع العدم است و دانسته ان ممتنع است عدم نفس

م شت وخشور و خشوران برگزیده یزدان خدیو جهان رهنمای مردمان شای کلیو فریا

نفس انسان بعد ازانکه مفارقت کند باقی بود برای علت او که عقل فعال است چه حضرت
او باقی بود چه اگر باقی نبود فنای او را سببی باید چه فنای او امر ممکن بود و وقوع ممکن
بی سبب محال باشد و چون چنین بود گوییم که سبب فنای او یا ذات او بود یا غیر ذات او
نتواند که ذات او بود چه شیئی سبب فنای خود نتواند بود و همچنین نتواند باشد که غیر او باشد چه
اگر امر وجودی بود یا ضد او یا موجب ضد او بود چه اگر نه ضد بود و نه موجب ضد نباشد اندیش
یعنی ببدیهه دانیم که سبب فنای نفس نتواند شد و نتواند بود . که ضد او باشد چه اگر ضد
او بود لازم آید که نفس را نهاده یعنی موضوعی باشد و بیان کردیم که او ازاد یعنی مجرد باشد
و نتواند بود که موجب ضد او بود چه او را چون ضد نتواند بود و موجب ضد نباشد و اگر امری
عدمی بود لامحاله باید که عدم چیزی باشد که آن چیز را در وجود او مدخل بود و آن چیز یا علت موجب
او باشد چون عقل فعال و آن محال بود چه ما بیان کردیم که عدم و تغیر در عقول محال بود
و چون نشاید که علت موجب او بود لامحاله شرط بود و آن شرط یا جوهر بود یا عرض نتواند

۸

بود که

بود که جوهر بود چه هر علت فاعل او نبود و مباین بود از وی و محال باشد از عدم او عدم جوهر
آن شی و نتواند بود که عرض بود چه اگر عرض بود محل آن عرض یا نفس باشد یا غیر نفس نتواند بود که
عرض بود که محل او غیر نفس بود چه همچنانکه جوهری که علت او نبود از عدم آن جوهر مباین عدم
او لازم نیاید از عرض که قائم به جوهر بود بدین صفت اولی بود که از عدم آن عرض عدم
نفس لازم نیاید و همچنین نتواند بود که عرضی بود که محل او نفس باشد چه عرضی که در نفسی باشد
از قبیل یا ش یعنی ادراک و کار یعنی فعل و کارگیر یعنی انفعال بود که متعلق ببدن باشد و هیچ ازین
اعراض نتواند بود که غرکرد یعنی شرط وجود نفس باشد چه اگر این اعراض که کمال او بدان بود چون در
هوشیدن هوشیدگان یعنی تعقل معقولات فراهم آید فرخوهای پسندیده یعنی حصول
اخلاق حمیده اولی بود که شرط وجود او بود و اگر آن اعراض شرط وجود او بود لازم آید که نفوس
خالی از کمال موجود نگردند چه محال بود وجودش بی آنکه شرط وجودش بود ولیکن اکثر نفوس
در همه اوقات از کمالی خالی اند و همه نفوس در بیشتر اوقات چون بیان کرده آمد اگر نفس را
تباهی یعنی فنا ممکن بودی یا بحسب ذات فنای او بودی یا بحسب غیر ذات و این
هر دو قسم را باطل کردیم پس لازم است که او را فنا ممکن نیست و مطلوب همین بود

۳ع۴ حکیم دوجشور صاحب نظر بادان فرماید

که نفس ناطقه بعد از خرابی بدن باقی ماند و سرمدی باشد زیرا که آنچه فاسد شود قبل الفسا

ممکن

ممکن الفساد بود و این امکان را هرآینه محل باید و نبود که محل ذات آن چیز باشد که فاسد شود زیرا که
امکان فساد باقی بود بعد الفساد و ظاهر است که آنچه بعد الفساد باقی نیست پس اگر نفس
معدوم گردد محل امکان فساد چیزی دیگر غیر نفس باید که باشد و آنچه لاجرم ماده نفس خواهد بود
تا امکان فساد نفس با و قایم تواند بود و نیز امر منفک جدا از شیئی قیام امکان فساد شیئی
معقول و مقبول نیست پس لازم آید نفس هیولانی مرکب باشد و هیولا مبرهن است
که بی صورت صورت نه بندد و تجرد و بساطت نفس در محلش ثابت شده روشنتر بیان
کنیم نفس ناطقه بسیط است که حلول نکرده است در چیزی و از شان اوست که در او
اعراض و صور موجود شوند و از و زایل گردند و در هر دو حال باقیست پس گوئیم نفس ناطقه
یا بن و بنا ذی اصل بود یعنی جوهری بسیط باشد غیر حال یا نه اصل بود محال بود که معدوم
گردد چه هر موجودی که زمانی باقی باشد و از شان آن موجودان بود که فاسد گردد لامحاله
پیش از فساد باقی بود بفعل و فاسد بود بالقوه و بقای بالفعل غیر فساد بالقوه باشد
و گرنه لازم آید که هرچه باقی بود ممکن الفساد باشد و هرچه ممکن الفساد بود باقی و بطلان این
هر دو ظاهر است پس لازم آید که این دو صفت از آن دو امر مختلف بود لیکن محال است
که اصل در امر مختلف بود و گفتیم که اصل عبارت از جوهری بسیط غیر حال است پس اگر
نفس اصل بود لازم آید که مرکب از دو امر شود یکی قابل فساد باشد و یکی باقی بالفعل و گرنه

اصل

اصل بود جوهری بود غیر بسیط حال لامحاله مرکب بود یا حال نبود و نتواند بود که حال باشد
چه در بالا بیان کردیم که نفس جوهری غیر حال بود و اگر مرکب باشد یا مرکب بود از بسیطی چند
که همه غیر حال بود یا بعضی غیر حال باشد بهر دو تقدیر اصل یعنی جوهر بسیط غیر حال که در مرکب
موجود بود و لامحاله آن غیر حال مرکب بود از قابل فساد و باقی بالفعل پس بهر دو تقدیر که
هست اصلی لازم آید از نفس انسان که بر آن اصل عدم جایز نبود برای آنکه در بسیط
محال بود اجتماع بقای بالفعل و فساد بالقوه ولیکن بقای بالفعل حاصل است
پس فساد بالقوه ممتنع بود پس لازم آید که بر نفس فساد محال بود و مطلوب اینست روشنتر
گوییم هر موجودی که باقی بود و فنا بر او روا باشد بقا در او بکار بود و فنا بالقوه و چون
چنین بود باید که جای بقای بالفعل جز از جای فنای بالقوه باشد چه اگر آن چیز
که بقا درو بالفعل است فنا هم همچنین بالقوه بود ناگزیر باید که چون فنا از قوه بفعل آید
اجتماع بقا و فنا شده باشد در یک کاد و گرد گشتن دو شمشیر اشاره بدین است یعنی
اجتماع بقا و فنا در یک حال و این باطلست پس باید آنچه بقا درو بکار بود که نیستی درو
بقوه باشد ناچار باید که در و بر و شوند و اگر نه این سخن که فنا درو بقوه است درست نبود و
باشد چه اتصاف چیزی بامکان فنای چیزی دیگر که میان ایشان ملاقات نبود چون
سیاهی و سپیدی مثلاً درست نبود مگر بفرض مانند اتصاف جسم بامکان عدم سیاهی

که در وحالست و ملاقات معنوی میان حال و محل تواند بود یا میان دو حال در
یک محل و ملاقات در حال در یک محل اتفاقیست نه ناگزیری و ضروری و در صورت
مذکور ضرور است پس ملاقات آنچه بقا در و بفعل بود و آنچه فنا در و بقوه بروی در آمدن یکی
در دیگری بود نشاید که عدم محل در حال بقوه باشد بقای حال و تاثر عدم باطلست پس آنچه
عدم بدو به نیرو بود محل موجود بوده باشد بقا در و بفعل است و اینجا دانسته گشت که
هستی باقی که عدم بود درست بود هیولی یا صورت یا عرض پس جز بر صورت و عرض روا
نبود درست کردیم که روان حال نیست در محل چه او گوهریست قایم بذات پس نه جسم است
و نه جسمانی پس نیستی بر وی روا با نحلال ترکیب جسم نبود

۴۴ جاماسپ ابن بادان گوید

که چون اجسام عالم کون و فساد معدوم نگردند چه عدم ایشان نزد عوام استحاله صور
ایشان است با یکدیگر با آنکه آتش هوا و هوا نار گردد پس حامل این در جمیع حالات بر پا باشد
پس روان که گوهریست پاینده یعنی جوهریست بسیط قایم بذات خویش بر خداوندان
حدس صائب ظاهر است که مطلقا معدوم نگردد هم او فرماید که عبارتست از افتراق پیکر
و انفصال انشراح و انحلال آن و نفس جسم و جسمانی و مرکب نیست که اجزای او از هم باز شود
لاجرم ابدی و سرمدی باشد

۴۵ حضرت ملک عادل بهمن بن اسفندیار فرماید

که روان قائم است بذات و متصرف در بدن از برای آنکه خود را میداند و نشاید که دانستن او خود را بالتی بود که آلت میان او و ذات او واسطه شده باشد و مقرراست حس بالت خود و آلت خود را ادراک نمیتواند کرد چنانکه گفتیم چه آلت میان او و میان ذات خویش واسطه نتواند شد و اینست مقصد فرزانگان که عاقل و معقول و عقل یکیست و تصرف روان بمیانجی آلتست روشنست چه ادراک بحواس کند و تصرف برگ و پی و این مطلب در دانش طبیعی پدیدارست و آنکه مرئی نگشود بحواس و مدرکات جسمانی از برای آلتست چه حواس جزتن و یا جسمانیه ا نمیبایند و روان نه جسمست و نه جسمانی پس مدرک حواس جز جسمانی نبود و ازین روشنست که روان در جسمانی آمیزش ندارد و ما روشنتر سازیم

۴۶ پهلوان ظاهر و باطن رستم ابن زال گفته

مردم چیزی در خواب مشاهده میکنند نه چشم آدمی بیند و نه گوش او میشنود و نه زبان او میگوید و نه دست او میگیرد هرچه مردم میکنند و میدانند تن از آن آگهی ندارد پس دانسته شد که روان جز از تن است دیگر تن در شهر دیگر در خواب رفته و روان در ملک دیگر میگردد و خود را می بیند و یکچیز در دو جا در یک حال نتواند بود که باشد پس روان

دیگر باشد و تن دیگر چنانچه روان خود را در شهری دیده است و از چیزهای آنجا خبر میدهد
چنین دیدم و شنودم و گاه چیزها یاد میدارد و گاه فراموش کند که چه دیده و شنوده
و اگر آزاری و دلخوشی بدو رسیده باشد از آن دیده بود چون بیدار شود نشانی از آن
در خود یابد گاه خوشدل شود که این در خواب بوده و گاه افسوس خورد که کاشکی
بیدار نشدی تا آن خوش آیندگی از دستم نرفتی و تن را ازین حال هیچ خبر نیست پس
روشن شد که روان دیگر است و تن دیگر

۴۷ — شادمان گوید

نفوس انسانی متماثل نیستند زیرا که تفاوت مییابیم در نفوس چه نفسی بی سعی و
طلب علوم دقیقه حاصل کند نفسی دیگر با بسیاری رنج و تعب و حصول استاد
حاصل نیارد کردن این تفاوت نه از مزاج است چه دیده ایم اگر شخص را مزاج
میگردد قوت ذهن او بر یک حال است و بسیار کس باشد مساوی در قوت
مزاج و مختلف در قوت فهم و بسیار اند مختلف در قوت مزاج و مساوی در قوت
فهم پس معلوم شد سبب این امتیاز جوهر نفس میگردد

۴۸ — بادان گوید

اگر نفوس انسانی مختلف باشند بنوع لامحاله مرکب بود از جنس و فصل چون ترکیب

به نسبت با خارج اعتبار کنند مرکب بود از مادّه و صورت، و نفس جسم بود و نفس جسم و جسمانی نیست پس نتواند بود که مرکب باشد

۴۹ وجاماندان گوید

که نفوس انسانی اگرچه محصل الوجود همه را یک حد نتواند بود که انسان مختلف بنوع باشد چه حد فرانکه در مراتب ایشان را که مختلف بنوع باشند در شرح اسباب تفاوت علل اختلاف چون امتداد اعمار و کوتاهی آن و امثال آن تن شناس یعنی طبیب که از جملهٔ شاگردان عمدهٔ شهنشاه و وخشور جم است گفته که سبب این تفاوت و اختلافات خاصیت مزاج است چه بعضی از مردم که مزاج ایشان قریب باعدالست حاذق و دانا باشند سپکان پیشوا و رئیس و قوی شوند روزی بر ایشان فراخ و وسیله روزی چند کس از بنی نوع کردند و بعضی دیگر که مزاج ایشان بعید از اعدالست از حماقت و نادانی و بطالت و علت و سفاهت کار خود را بجائی رسانند که خوارترین قوم باشند و روزی بر ایشان تنگ کردد ۵۰ ذو دکری پیشه در جواب شاگردان او گوید که اگر وسعت معیشت بمزاج معتدل و عقل و کیاست و علم و کفایت متعلق بودی بایستی که بوسیلهٔ امزجه قریب باعتدال عقلا و حکما و علما توانگر و غنی و فراخ روزی و صاحب جمعیت و حشمت بودندی و به چنین چه بسا ابلهان با درزادی تدبیر خداوند گنج و سپاه و حاکم و فضلا گشته اند مگر از ضحاکیان

ان عال امد حکم ها افزونی برغفون ... امونزا ندوم از آن ... افزونی برعفو شود ... لساسب ... الخصوص در زبان

جنبه ندارى

٥٢ اما استشارات منجم که هم از شاگردان جم است گوید

تفاوت ادیان نه متعلق است با مزجه بلکه خداوند طالع تعلق دارد تا برچه طالع و برکدام وضع
از اوضاع افلاک و کواکب متولد شده اما دیگر که یکی از شاگردان مرتاض جم است
میفرماید که اختلاف نفوس انسانی چون قوت و ضعف و شرف و خست و حکمت و جهل و خیریت
و شرارت و رحمت و قساوت و حریت و مملوکیت بر حسب اختلافات مبادیست بحکم آنکه
معلول مناسب علت تواند بود و این حالات انسانی را طبیعی است و ایشان در جوهریت
مختلف افتاده اند اگر در جوهریت یکسان بودندی در این حالات هم یکسان بودندی
بدانکه نفوس قوی شریف حکیم خیر رحیم معلول نفس عالی ترین و بزرگ ترین و درخشنده ترین
کواکب اند از اجرام سماوی و نفوس ضعیف و خسیس و جاهل و شریر و قاسی مملوک معلول نفوس
فروترین و دنی ترین اند از سماویات مثلاً نفسی که فایض شود از نفس حضرت نیر اعظم چه مناسبت
دارد بان نفس که فایض گردد از نفس حضرت قمر و همچنین اعتبار باید کرد آن نفوس که فایض
میشوند از نفوس کواکب بزرگ که در فلک البروج اند در قدر اعظم و این احوال بعضی با بعضی
مرکب نیز شوند چنانکه نفس قوی شریر و قاسی بود و چون نفس ساحر و ضعیف و خیر و رحیم هم افتند
چون نفوس بعضی زنان و قوی و خسیس و قاسی نیز تواند بود و حکیم و شریر و خسیس نیز دیده اند

و نفس

و نفس انسانی را اکتسابی نیز هست که بتعلیم و عادات حاصل آید چنانکه نفس خیر باشد که شریر شد
گردد و شریر خیر و رحیم قاسی و قاسی رحیم و حر مملوک و مملوک حر و در نفوس تفاوت پیدا
بحدیکه در فضیلت بنهایت کمال رسند چون نفوس انبیا که با ملائکهٔ اعلا محشورند و جمعی
در رتبت مقابل اینند که سخت ضعیف و ناقص افتد بدرجه که قریب بنفس حیوانی و بهیمی باشند
و رفته رفته با شیاطین محشور گردند و خلاصهٔ این سخن آنکه دیو کهر و توابعش میگویند که
تفاوت انسان از تفاوت نفوس کواکب است چه ستارگان متفاوت اند در اوج
و حضیض و شرف و خست و سعادت و نحوست و قوت و ضعف و امثال آن اگرچه
ثوابت در یک فلکند امّا در عظم و صغر و خست و شرف و ضعف و قوت و شدت نور
و ضعف آن امتیاز دارند

۵۳ و سنجان که یکی از شاگردان جمشید و مرتاض او با توابعش گویند

سبب تفاوت در اشخاص و حیوانی و سایر موجودات از جواهر و اعراض و افعال و اقوال از
خاصیت زمان و مکان و مقامات و مراتب و صحت و مرض امزجه و ادویه و اغذیه و
طالع و فایض شدن ارواح از کواکب عظیم و عالی و نازل است و مجموع را اثر است و از
ترکیب این آثار اخلاق و اوصاف مختلف گردد چون قوی و شریر و ضعیف و رحیم چنانکه
نموده شد

۵۴ یزدانیان گویند

که اشخاص و افراد انسانی را بدایت نیست چنانکه انتها نه چه حکمت الهی اگر چنین موجود را دایم الوقت اقتضا نفرماید خلاف غایت و نظام باشد و هم ابتدا و تواریخ دال بر نیستی است و کشف مؤید و الهام و وحی مفسر این معنی و حدس صایب و فطرت سلیم شاهد و دیگر انکه انسان باب الابواب حیات صیاصی سایر حیوانات است اگر او موجود نبود هیچ شخصی از حیوان متکون نگردد و وجود انسان صغیر بانسان کبیر که فلکست مشروط است

۵۵ بادان گوید

که نفوس ناطقه انسانی نامتناهی بود چه افلاک و عناصر چهار کانه قدیم اند و حرکات افلاک را انقطاع نبود لازم اید که بحسب اختلاف اوضاع فلکی حصول استعدادات در عناصر و مرکبات از جهة آمیختن ایشان با یکدیگر امر چه که ممکن بود بر دوام بحصول می پیوندد و لا محاله مزاج انسانی از جمله ممکنات است پس بحسب حصول مزاجهای اشخاص انسانی را انقطاع از طرف ماضی و مستقبل محال بل لازم آید که نفوس ناطقه نامتناهی موجود بود

۵۶ رادهوش که از مرتاضان صاحب حالست گوید

در زمین پیدا نیاید الا صوریکه بر آسمان باشد پس این صور مرکبه از کواکب یا در علم نفوس فلکی یا از مثل ان اقتضای وجود موجودات اینعالم فرمایند پس نوع انسانی ازلی الوجود

وابدی بود

۵۷ شت وخشوران وخشور برگزیده یزدان مه آباد فرماید

هیکل مرده وبرزخ میت دورنکند بنفس خود وهرکه را مقصدیست که قصد آن نماید واصل شود بمطلوب ومفارقت کند بنفس خویش بقاصری میت نباشد چه اموات چون بنفس خویش بقاصری ازطبع قصد چیزی کنند بعد از وصول مفارقت از مطلوب نمایند چه لازم آید بطبع طالب چیزی باشد که ازان در هربست ویک مطلوب مهروب بالطبع نشاید وبرازخ علویه فلکیه هرنقطه را که قصد کنند ازآن مفارقت نمائیند جهة حرکت استعدادیه پس حرکات ایشان طبیعیه نباشد والا محال مذکور لازم آید وافلاک را قاسری نیست چه سلطنت سافل را بر عالی روا نیست چنانکه فطرت سلیمه شاهد است وچنانچه ازتحت قاسر ندارد ازفوق هم قاسر ندارد چه جسمی فوق محدد نیست که حرکت دهد اورا وهمچنین قاسر نیستند بعضی افلاک بر بعض دیگر را جهة نبودن بعضی ازین برازخ مزاحم مر بعضی دیگر را در حرکت ازانکه مدافعت نیست میان محیط ومحاط بنوعی که هرکدام از موضع خود مفارقت نمیکنند واگر قسری بودی یک کدام از موضع خود حرکت میکرد تا دیگری را دفع کند ومانع آید و چگونه باشد حرکات ایشان قسری چه این برازخ را حرکات مختلفه است در دو در

دجهة

وجهه اشتراک دارند همه در روزانی جنبش یعنی حرکت یومیه ومقسور در حرکت تابع فاسد
باشد یعنی اگر حرکات ایشان قسریه بودی مختلف نمیشدند و در حرکت واحده اشتراک
نمیداشتند و حرکت یومیه یعنی حرکت محدد که متحرک کند بدو جمیع افلاک قسری نیست امّا
در افلاک محرّکه بدان ازانکه محیط دفع نمیکند محاط را چنانکه گذشت و امّا در محدد ازانکه گر
حرکت محدد قسری باشد قسری ممکن نیست الّا از حرکت دیگری غیر محاط و فوق او شیئی
نیست مزاحمت و مدافعت او نماید و متحرک نباشد جسم در یک حالت بدو حرکت
مختلف بذات خود پس لابد جزئی از حرکات افلاک بالعرض است و جزئی بالذات
چون در آب در سفینه که برخلاف حرکت خود در رود پس قبول کند یکی بذات که آن
حرکت آبست بنفس خود بخلاف حرکت سفینه و دیگری بتوسط جزئی که درو ست و آن
حرکت ابست بتوسط حرکت سفینه پس نیست حرکت یومیه که در جمیع برازخ سماوی
اشتراک دارند الّا از محیط متحرک و محرّک جمیع افلاک بالعرض جهه استحاله بودن
اینحرکت از محاط و هر کدام را از افلاک حرکتی است دیگر یعنی بالذات که خاصه اوست
و محرّک هر یک ازین برازخ حی بذاتست برای بودن حرکت ارادیه چون محرّک ابدان
ما و هر کدام حسّیه بود پس مدرک بذات باشند چون مدرک بذات باشند نور مجردند
قائم بذات و ناطق و مدرک معقولات چون نفوس ما فرق انستکه افلاک را میل

افلاک

برخلاف نفوس ماست چه میل ابدان ما بجهت مرکز است و میل نفوس ما گاه بمرکز است
چون نازل از علوی سوی سفل و گاه برخلاف آن مانند ساعد از تحت بفوق و لایح
میکرد از بودن اینکه محرکات افلاک انوار مجرده اند یعنی که برازخ مشهوره مر انوار
مجرده نفسیه و عقلیه را از این حرکات دالّه مستمره بر وتیره واحده که افلاک ایمن اند از
فساد چه هر فاسد را ناچار است از حرکت مستقیمه اما وقت کون بهر وجوب حرکت اجزای
باستقامت از اماکن خود بمکان مرکب متکوّن و اما وقت فساد جهة تفریق اجزا جهت
انفصال بعضی از بعضی و وجود میل مستقیم ممتنع است[۲] بر افلاک فساد مبنی برین نیز
ممتنع باشد و وجه امتناع اجتماع میلین اینست که طبیعت واحد اگر اقتضا کند میل
مستقیم و مستدیر را باهم هر اینه اقتضا نماید توجه بچیزی و انصراف از ین محالست مثال
شهوت و غضب نیز ندارند چه از شهوت مقصود حفظ نوع است و غضب احتراز از مفسد
است و آنچه فاسد نشود مفتقر باینها نگردد بهر عدم شهوت و غضب حرکت افلاک بهر
مراد برزخی و شهوانی و غضبی نیست پس مقصود نوری عقلی کلی باشد جهة استحاله طلب
امر جزئی که ممکن نیست وقوع او و الا هر آینه ما یوسانه از حرکت توقف نمودی و کواکب
سبعه را حرکات کثیره یافته اند از سرعت و بطؤ و رجوع و استقامت و غیر از ین
اختلاف در حرکت یک ممکن نیست حصول آن از فلک واحد پس ناچار است بهر اینجا کا

۲ در افلاک ... میل مستقیم ... ممتنع ... ۱۲

اندرچو

اند و چو برازخ کثیره چون مائینده یعنی ممثل و کریان یعنی مایل و برونه یعنی خارج و کرداننده یعنی مدویر چنانکه شرح جست در علم فنون یعنی هیئت و هر کدام ازین برازخ که مشتمل است بران برزخ کل هفت کانه غیر غنی اند از امکان خویش و مفتقر اند در تحقق کمال بنور مجرد جهة استدعای حرکت مستدیرهٔ ارادیهٔ محرک حی را که آن حضرت نفس ناطقه متصرفه در برزخ است و او نوریست مجرد قائم بذات خود و جمیع اعداد حرکات و اشراقات مضبوطهٔ بعشق مستمر و شوق دایم و توالی حرکات بر نسق واحد در افلاک جهة توالی شیدر بر یعنی انوار سانحه فایضه از نور النور است بر نسق واحد در انوار مدبرهٔ فلک و فاعلش هر دو متشابه الافعال و احوال اند فلک از بساطت که طبیعه واحد متشابه جهة عدم قوی و طبایع دارد و فاعلش از جهة آنکه نور مجرد است و تغیر و شکل برا و محال اشتراک دارند مدبرات در تحریکات دوریه چون در علل ایشان که قواهر اند در شدت و ضعف اختلاف است اختلاف در تحریکات ایشان در سرعت و بطوء جهة پدید میآید چون برازخ علویه غیر کائنه نا فاسده اند هر آینه انوار مدبره ایشانرا تصرف درین اجسام دائمی باشد

۵۸ شت و خشور صاحب نظر باد آن کوید

افلاک را نفوس ناطقه مجرده مدرک کلیات باشد و اطلاق حی و ناطق برایشان کنند

وازین است که افلاک را مه مرد یعنی انسان کبیر گفته اند و استدلال کرده اند بر انکه
افلاک را نفوس مجرده باشد باین طریق که این حضرات متحرک کند بحرکت ارادیه و هر جسم
چنین بود او را نفس مدرکات کلیات باشد بی تردد و فرماید که اگر حرکات افلاک
خود آهنگی یعنی ارادی نباشد هر اینه پشمالی یعنی قسری خواهد بود یا منشی یعنی طبیعی
و هر یک ازین دو باطلست اما بطلان تحرک افلاک بحرکت طبیعی مبتنی بر آنست که
افلاک متحرک کند بحرکت دوریه و متحرک بحرکت دوریه طلب وضعی نماید و باز همان وضع را
ترک کند پس اگر حرکات ایشان طبیعی باشد لازم میاید که یک چیز هم مطلوب بالطبع
باشد و هم مهروب بالطبع و در ابطال اینمعنی سخن نیست اما انکه افلاک متحرک بحرکت قسری
نباشند بود از انست که حرکت قسریه عبارتست از حرکتی بر خلاف مقتضای طبع
پس هرگاه ثابت شد که افلاک را حرکت طبیعی و گرایش منشی یعنی میل طبیعی نباشد
لازم اید که حرکت قسری نیز نباشد و چون تعدد افلاک را نگرش کاران یعنی ارباب
ارصاد از حرکات خاصه هر یک دانسته اند پس عاقل داند که قاسر بودن هیچیک از
افلاک بدیگر متصور نیست چه فلکی جز این صورت ندارد که به همان حرکت خود حرکت کرده
فلک دیگر را حرکت دهد و از وجه دیگر نیز نتواند بود الا جسمی که نفس او اقوی باشد از
نفس جسم مقصور و جسمی که نفس او از نفس سپهران سپهر یعنی حضرت فلک الافلاک

[illegible]

اقوی باشد نیست پس ثابت شود که حرکت فلک الافلاک قسری نباشد و نیز توان
گفت که غیر فلک الافلاک نیز قسری بودن صورت ندارد بقاسری فلک الافلاک
چرا که حرکات ایشان بر خلاف حرکت فلک الافلاک است و قسر فلک الافلاک جز
این صورت ندارد که بهمان حرکت شرقیه سرمدیه که دارد باید افلاک را در حرکت آرد
و صورت ندارد که بعضی از افلاک کلیه را نفس مجرده باشد و بعضی را نباشد لاجرم لازم است
که جمیع افلاک کلیه را حرکات ارادیه باشد چون حرکات ایشان ارادیه باشد باید ایشان
را نفوس ناطقه مدرک کلیات باشد چه در حرکات ارادیه ناچار است از باعث و
منظوری که فاعل بنا بر آن باعث و منظور اقدام بر این فعل ارادی نماید و این
باعث نتواند بود که بوسایط تخیل و سایر قوی جسمانیه که مدرک امور جزئیه اند حاصل شود
زیرا که آنچه بواسطه قوی جسمانیه مدرک گردد جزئی باشد و هرگاه باعث در وجود شیئی جزئی
باشد که تغیر و تبدیل لازم اوست آن شئ نیز لازم است که متغیر و متبدل باشد پس اگر غایت
باعث بر اقدام نفوس فلکیه بر افعال ارادیه که حرکات خاصه است امور مدرکه بقوی
جسمانیه بودی هر آینه صورت نبستی دوام حرکات افلاک بر نظام واحد بر وجهی که
تغیر و تبدیل در آن جاری نشود پس لاجرم این حرکات از تعقل کلی ناشی باشد
که مندرج بود در وی امور غیر متناهیه و اگر محل آن تعقل با وی باشد هر آینه حالی در وی

در وی

قوی وضع ومختص بمقدار مخصوص بود پس نتواند صادق برامور کثیره امد وافلاک را با
وجود نفوس محرکه مدرک کلیات که نسبت ان نفوس بافلاک مانند نسبت نفوس ناطقه
بانسان تنانی یزدان یعنی قوی جسمانیه نیز هست که ایشانرا نامیه روان یعنی نفوس
منطبعه بتخیلات خود مبداء حرکات جزئیه صادره از افلاک شوند زیراکه تعقل کلی کافی نیست
ازبرای مبدائیت وقوع حرکات جزئیه که صادر نتواند شد مگر بالت قوی جسمانیه واین
قوتها در افلاک بمنزلهٔ خیالند در انسان لیکن این قوی ساریه اند در جمیع اجزای سپهر
بنا بر بساطت افلاک چه نایند یعنی بسیط جسمی را گویند که مرکب از اجسام مختلف الطبع
نباشد پس اگر قوی در طرف از فلک باشد غیر طرفی دیگر ترجیح بلا مرجح لازم اید پس قوی
منطبع باشند در تمام اجزای افلاک واز اینجاست که ایشانرا روان تامه ویزدان تامه
یعنی نفوس منطبعه وقوی منطبعه گویند و فرماید که افلاک حسی از حواس ظاهره وکام یعنی
شهوت وخشم یعنی غضب زیراکه احتیاج بدین امور ازبرای جلب منفعت است
یا دفع مضرت ومقصود بهر دو حفظ کونه پیکر یعنی صورت نوعی است از فساد
وصورت نوعیه فلکیه قبول فساد نمیکند بنا بر امتناع خرق والتیام انیب
مقالات بنی ناظر درین مردم یعنی که دانش شادان یاد

۵۹ جامدان ابن آبادان گوید

که چون مقرر و مبین گشت که حرکت افلاک ارادی بود نشاید که مطلوب از حرکت
نفس حرکت باشد برای انکه حرکت نه از کمالات عقل بود نه از کمالات حس بل وسیله
است در رسیدن بکمال پس حرکت بذات مطلوب نبود و نتواند شد که مقتضی حرکت
جرم فلک بود یا نفس سپهر برای انکه جرم آسمان و نفس کردون ثابت بود و حرکت
غیر ثابت محالست که ثابت مقتضی غیر ثابت کردد و چون مطلوب نفس حرکت نبود از ان
روی که حرکت ارادی باشد پس مطلوب نباشد بعد ازین کوییم آن امر که از حرکت
مطلوب بود یا امر حاصل باشد یا غیر حاصل نتواند بود که حاصل باشد و اگر طلب
محالست و چون غیر حاصل بود لامحاله یا پاره یعنی جزئی بود یا همه یعنی کل اما نشاید
که جزئی بود برای انکه اگر عرض امری جزئی بود ان امر یا واقع بود یا غیر واقع اگر واقع
بود لامحاله دفعه واقع بود برای انکه امور جزئی حادث هرچه غیر حرکت بود او دفعه
واقع شود و چون مطلوب دفعه واقع شود بعد از ان حرکت محال بود و حرکت برای مطلوب
بود اگر واقع نشود دایما و فلک طالب باشد لاشک از حرکت باز ایستد چرا که چون دوری
کند و بمطلوب نرسد لامحاله از حرکت باز ایستد پس بهر دو تقدیر لازم اید که سپهر از
حرکت باز ایستد و زمان منقطع شود و انقطاع زمان محال بود پس نتواند بود که مطلوب
فلک در حرکت امر جزئی باشد چون مطلوب نشاید که جزئی بود لازم آید که کلی باشد و لامحاله

واجب اید که تصور مطلوب کلی کند چه محال است طلب جزئی کردن ان را که تصور
کلی نتواند کردن لاجرم لازم اید که نفس فلک تصور ان امر کلی کرده باشد و چون تصور
کلی کرده واجب بود که مجرد بود چه غیر مجرد را تصور کلی محال است

و بازدان که هستم سپهر با دانش فرموده

که چون مبین شد که فلک را نفس باشد گوئیم که نفس ناطقه بود که نه جسم است و نه جسمانی
برای انکه فاعل نفس آسمان شریف تر از فاعل نفس انسانی بود چه فاعل نفس
سپهر مبدا اول که واجب الوجود است نزدیکتر از فاعل نفس مردم است چنانکه در
دانش برتر یعنی علم الهی بیان کرده و همچنین قابل نفس فلک که ان جرم سپهر است
شریف تر است از قابل نفس مردمی که تن پیوسته از چهار عنصر است و هر گاه چنین
باشد واجب بود که نفس سپهری شریف تر از نفس مردمی بود و بنا برین لازم است
که نفس آسمان ناطقه بود چه اگر نفس فلک نه نفس ناطقه بود لازم گردد که جسمانی
بود معلوم است که از جسمانی بودن خسیس تر از نفس انسانی باشد و خسیس بودن
چیزی بنسبت با چیز دیگر از برای انست که فاعل آن چیز یا قابل آن چیز خسیس تر از فاعل ان
چیز دیگر بود پس اگر نفس آسمانی خسیس تر از نفس انسان بود لازم آید که فاعلش
خسیس تر از فاعل انسان یا قابلش بود لیکن حال بعکس اینست پس نشاید که نفس

او خسیس تر از نفس انسانی بود و چون خسیس تر از نفس انسان نباشد لازم اید که نفس ناطقه است و مطلوب همین است مخفی مباد که این مایه دلایل که ثبت و نهاد افتاد شورستانیان جدل را بر این شکوک و شبهات بی اصل است که هم ایشان مبطلانند و تقریر ایشان موجب سرگردانی لاجرم از ان در گذشت چه حکیم جامع در اخر نامه میگوید که دلایل تشویق نفوس طلاب است و گرنه باعث التزام عقیده سلاک کشف و وحی و الهام چنانکه در نامه برگزیده یزدان خدیو جهان پیمبران پیمبر وخشوران وخشور دستوران دستور هیربدان هیربد مؤبدان مؤبد فرزانگان فرزانه شاهانشاه مه اباد که موسوم بدسا تیر است امده واین وحی بتوسط فرشته معلی ایوان کیوان یعنی حضرت زحل است مر مه اباد را وناقل این ملک جلیل القدر عظیم الشان معبد رای وافکار مذکور در حین خلع تعلقات بدنی وعروج سموات مر امام انبیای مسطور را در حقیقت زمان سپهری فرماید هر آسمان را همان روان یعنی هر یک از افلاک را مانند ایسار وند و متحرک از نفس و ان روان دان نه تن او و بین ازین یا اور وانه روانه جدائی از نه نفس فلک را محل نه تن فلک است چه نفس سپهری جوهر مجرد است آما از اول واصل با جسم سپهر این نفس مجرد همراه است وجایز نیست جدائی و مفارقت این نفس سپهرانی جسم فلکی اصلا چون اخشیجانی را جان جهانی مانند انکه مرکب عنصری را نفس ناطقه او

جهنده است ازو و مفارقت کننده یعنی نفس فلکی نیست چون نفس حیوان عنصری تن
که نفس ازو مفارقت میکند چه این نفس فلکی ازین سپهری جدا شود

۶۲ ع در بارهٔ روان بشری فرماید

روان پاینده گوهریست تابنده آزاده از باب تاب زاده نفس ناطقه جوهریست نور
مجرد از زوال نوری یعنی عقل موجود هستیش هست نیستیش نیست وجود او دائمی و ابدیست
و عدم او را نیست و فنا برا دممتنع است تنش اقراری نیش اقراری تن عنصری او را
آلتی ست جهة کسب کمال و نه آنکه او را این آلت آلت علویست که با او منتقل شود
بعالم بالا یا چون جسد آسمانی که نفس ازو اصلا مفارقت نکند بلکه آلتی است برای
چندروزه تحصیل درین جهان و این آلت در اینجا ماند روان گیرد کردار و دید شنید
شید روان گردید نفس ناطقه عملی که موجب ترقی و عود بعالم اصلی است اگر جمع در ذات
خود بینند قابل بازگشت بوطن خویش گردید و زاد معاد اندوخته اند بعد از قطع تعلق
جسد عنصری نورانی عقل شده روانه صوب بالا گردد و حرکت بجانب آسمان و نفوس
مقدس ایشان و عقول مکرم فرماید بی آن بست تن بست بی تحصیل آن رتبه کمال
بسفل جسم تعلق گیرد گسسته پیوسته بفراشته و فروهشته لاجرم تعلق به جسدی گیرد
مطابق خلق خود و چون ازو بگسلد هر آینه بتن دیگر پیوندد از انسان که مستوی القامة

وافرانه

واو رشته سرارست وحیوان که الراس ونکون سرارست منتکس اگر تعلق بطریق ترقی است
یعنی از انسانی بانسانی پیش پایه انجام دهد واگر بطریق تنزل است بجسد حیوانات درآید
از خور رفت بمانستان رفت اگر بهیات ردیه نفس از تعلقات با اجساد حیوانات چون
بنهایت صغر انجامد زایل شود درانوقت بعالم شال منتقل شود رسیده بررسیده
نزدیک نزدیک شید کشیده آدر علم وعمل باعلی مرتبه میرسد تا بدرجه که قرب نور اقرب یعنی
عقل اول سرافراز شود خویشتن خویش جو بیش پیش بهش پیش لذت آنچنین نفس را ترا
وخویش اوند بود وخوبی وجمالی او زیاده ترازان که توان تقریر کرد و نیکوئی علم وعمل او
در نظرش حاضر باشد شیدان شیدش شادتاب نورالانوار بخوشی وسرور برادر تجلی باشد
زین سترپستی بافروتران برابر ازین مرتبه تقرب نفوسی که تا زتر اند ازین مرتبه بعدیت دارند
با نفوسی که ازین مرتبه فروترند در تحت تحت این قربت متکی محشور ومقابل وملاقی آیند
بشیدان رسته نارس در آسمان مان زاب روان روان شسته شسته نفوسی که شایستگی
عروج مرتبه عقول مجرد ندارند وبدان درجه نتوانند رسید در سموات ومراتب درجات آن
مانند واز آب بهمه جارس نفوس مجرده فلک که انهار بهشتی عبارت از انست نفس خود را
طهارت داده ثابت ومقیم کردند اینست شادی اینست شادا اینست حقیقت سرور که بر شمردیم
اینست سرور که بدان مرتبه رسیده یا اینست باده خوار عقل وآسمانی و اینست باده روحانی

نورانی شادان شاد آباد برترین موضع سرور است این محل سرور که نموده آید یا در سرورند سروران محل سرور که گفته آمد یا آنکه در سرورند صاحبان سرور و مسرور است مه آباد که بر این درجات معلوم است یا مسرورترین مسروران سرور گشته است که او را مه آباد گویند چه کمالات بالقوهٔ انسانی بل امکانی حضرت او را بالفعل گشته یا آنکه مسرورند مسروران بدان مرتبه پیوسته که ایشان را رهنمودی مسرور گردی بدین دولت تو که هادی بشری ایمه آباد این آسمانی تقریر چندین معانی را شامل است هر چند عرصهٔ تأویل وسیعت مقتضای ادراک خویش تفسیر این آیات ربانی توان کرد اما در شریعت این نبی کامل یعنی مه آباد تفسیر آیات آسمانی غیر از نبی را نشاید بنوعی که در تفاسیر منسوبه بحضرات انبیا تخصیص آذرساسانه آمده تحریر پیوست حضرت منور نور مد بر همه حق پژوهان را برهنمونی صاحب ناموس موجود بدین سرور سطور مسرور گرداناد یا بادی آباد و دوستداران سید آباد تمتمه تمام شد رساله

موسوم بزاینده رود مترجم او خوشی است

در معرفت روان پاینده

از عبدالکریم ابن

[illegible]

هو الله تعالی شانه

بنام ایزد بخشاینده بخشایشگر مهربان

زوره باستانی نبشت وخشوران وخشور سپیتمان زردشت

بنام یزدان جان بخش روزی رسان   چنین گوید آذرپژوه که من از اسپهانم و از نژاد
کیومرث از ساسانیان از اردشیر نیکوکار روزی مرا پادشاه دادگر پور غباد ساسانی
که او را نوشیروان گویند در پیش خود نشاند و فرمود که دانای ایران که بزرگمهر است پیر
شده است و آنچه میخواهم از او نمی آید و او را از تو بهتر شاگردی نیست میخواهم که تو را کاری
بفرمایم گفتم پادشاه توئی و ما بنده فرمان گفت ما را سخنی چند هست از سخنهای ابراهیم زردشت
که پیغامبر ایران بوده است و دانستن آن نه آسان و بر همه دانشوران دشوار است که سخنهای
چند است سربسته که بزبان پارسی پهلوی نوشته و نزد شاه هند فرستاده بوده است و نام
آن زوره است و در اینچند روز پادشاه هند آنرا بمن رسانیده است و من خواهان آنم
که آن سخنها را روشن گردانی تا همه بدانند و ترا مزدی و یادگاری باشد گفتم آن زوره کدام است

بوزرجمهر

زوره ... [illegible]

نامه را برداشت و بمن داد در او نگاه کردم شناختم که چه میگوید چیزی چند بر آن نوشته نزد خسرو
بردم او را خوش آمد و بخشش فرمود و نامهٔ دیگری آورد و بمن داد که این را دهقان خداپرست
نزد من نوشته است تا سخن او دراز است آنرا کوتاه گردان و در سرانجام آنچه نوشته بود پس
همچنان کردم تا خدا امرزد دهاد ابراهیم در آغاز نوشته بود

که گیتی به بنیاد یکی و نهاد دو من ایدون گمانم که چرخ و ستاره
نمونهٔ هامون و یزدان و فرشتگان باشد و کوه و خاک و آب
و باد و آتش نمونهٔ هامون که بالای چرخه اسپهبد پاینده
و پدید آورندهٔ شما از آن چار گوهر درین هامون و یزدان
در آن هامون مانندهٔ خورشید در میان ستاره

بنده میگوید که براهیم در نخست این نورده همسران هشتگانه را که پیرایان کار و برکار دارنده دوام
نوشته و چگونگی گوینده و سالار دانش و مایهٔ دانش را شمار نوشته و راه آموزش است
آورده بود اما پادشاه بنوشتن آن دستوری نداد و خواست براهیم از این سخن آنکه آنچه نه
خداست از هامون بالا و آنچه در دست و کوه زیرین و آنچه در وی است همه یک سایهٔ
یزدان است و هست هستی اوست و اگر یزدان نباشد هیچکدام را هستی نیست که
سایه بی خداوند نماند پس گیتی به بنیاد یکی بود و از آنچه گفته نهاد دو این خواست که

گیتی

گیتی دو گونه است یکی گیتی که در او تیرگی نیست و پاک از آلایش تیرگی و افسردگی است که
(یعنی مینو)
نشیب چرخه و آن جای روان فرشتگان است و آغاز آن از بام کیوان است که در نخست
پایهٔ او جای روان و جان است و در پایهٔ دوم او فرشتگان دوم گیتی که با او تیرگی است
و پاک از آلایش تیرگی و افسردگی نیست این گیتی است که از بام کیوان تا مغاک است و از آنچه
که من ایدون گمانم که چرخ و ستاره نمونه‌ها مون ایزد و فرشتگان باشد این اندیشهٔ خود است
که افریدون بر آن است که این دو گیتی یک نهاد آسمان و ستاره‌ها است و یک نهاد خاک
و آب و باد و آتش و گذشت چرخ هفتم و گمراهی که بالای او به هیچ چیز دیگر نیست و نزد او یزدان
چون آفتاب است و فرشتگان چون ستاره‌ها و جان‌ها مرغی است که آفریدهٔ خدا است و این
مرغ آسمانی که از نور است در سرما جا دارد و اما نزد براهیم زردشت بالای بام کیوان
دیگر جای ستاره‌های خورد که نه نور است و نه گوهر تیره چندین چیزها است و نزد آن آفتاب
نیست که آفتاب نمونهٔ از پرتو نور هستی یزدان است و گفتن که من ایدون گمانم آشکارا کردن
اندیشهٔ خود است و اندیشهٔ خود را از روش افریدون جدا ساختن و وانمودن که این چرخ
و ستاره پرتو هستی یزدان و فرشتگانند و گفتن که خاک و آب و باد و آتش نمونه‌ها مون
که بالای چرخه روشن گردانیدن آنستکه چنانچه چرخ و آنچه در چرخ است نمونهٔ ایوان یزدان
و فرشتگان این گیتی خاک و آب و باد و آتش که آنرا گیهان خوانند نمونهٔ سرای جان است

یعنی [illegible]

وایوان

وایوان روشن روان و از آن گیتی و خداوندان روشنائی بسیار با این گیهان میرسد و آنچه گفت
اسپهبد پاینده و پدید آورنده تنها از این چارگوهر در آن هامون آیین خواست که نزد او
جان آدم و همه جاندار را جا آنجاست که به نیروی هستی پاک تن را زنده میدارد و نیک
و بد دلها می آموزد و از اسپهبد روان خواسته خواه جان آدم خواه جان دیگر و از پاینده
اینجا چنانکه در زند گفته فرشته خواسته که میگویند پاینده این چارگوهر است همگی ایشان
و چار فرشته دیگر هست که هر یک ازین چارگوهر را پاینده است و چندین فرشته دیگر
که هر تخم را که در گیهان هست می پاید و گروهی بر آنند که پاینده این چارگوهر همگی و یکی یکی یک فرشته
بیش نیست و از کار این فرشته پایش چیزها هم که از چارگوهر سر زند می آید چنانچه پایش اینچارگوهر
همگی و یکی یکی می آید و این را اسپندابو زجهطر است و بسی از بزرگان که پیرو براهمینند از پدید آورنده
تنها ازین چارگوهر فرشتگان خوانند که در ایوان ایزدند و سپاه ویژه یزدان و کارشان
پرورش کالبدها و صنمهاست که از زمین پدید می آید و صنمی که در این گیهان بخواست ایزد و
فرشتگان و روشنی ستارگان هستی یافت آنرا می پرورند اگر سزای در آمدن روان است
بسزای او آن صنم را آماده میسازند که در او روان در آید و اگر سزای آن نیست بهرچه
سزا بود آنرا می باید فرمود که یزدان در آن هامون چون خورشید میان ستاره یزدان
اگر آفتاب باشد زین خواست آن بر نمی خیزد که هستی یزدان چیزی باشد که از الایشتر

وهرکه

وترکی پاک باشد زیراکه آفتاب گوهری است گرد و تیره و سزای آن نیست که کسی او را
یزدان داند که چندین کم و کاست از او در اندیشهای مردم روشن است یزدان چیزی است
که چگونگی او را چنانکه هست کسی ندانسته و نمیداند و نخواهد دانست و میگوید خورشید این گیتی مانند
وست بخیال درستی آنکه ستارها گرد ویند چنانکه فرشتگان گرد یزدانند و هستی یزدان
آن هامون مانند هستی آفتاب از ستارگان جداست و تابناکی او بر همه افزون

هر چه هست یا یزدان یا فرشته یا اسفهبد و آنچه بوی ماند
یا گوهر تیره چون کالبد من و تو یا چگونگی ایشان و آنچه جای ویه

این سخن زرتشت در روشن ساختن هستیهای گیتی است و هیچ هستی دیگر نیست که او را
اینجا نگفته چه هر هست یا یزدان است یا فرشتهٔ ایوان ایزد که پاینده و پدید آورندهٔ تنها
از چهار گوهر که گفته شد یا اسفهبد که اینجا از روان آدم خواسته و از سخن آنچه بوی ماند
تواند بود که جان جانوران دیگر خواسته باشد یا پری و دیو که ایشان نیز همچو اسفهبدان
جدائی بگرفتاری چیز نیست از آنچه استوار در اندیشهٔ این گروه است و از گوهر تیره آسمان
و ستاره و خاک و باد و آب و آتش خواسته است و آنچه از ایشان پدید می آید و از
چگونگی ایشان رنگ و روشنی و نیرونی خواسته است که بخودی خود هستی ندارند تا بجائی
وابسته نباشند و از آنچه جای ویه گود و هامون خواسته که بالای چرخ و از سایهٔ یزدان

معنی آنکه [illegible]

گویند چنانچه دیگر چیزها را سایهٔ توانائی و دانائی بود دانند و هر چند هستیها که شیب چرخ جز یکدیگر جا ندارند امّا اگر گوئیم که هیچ چیز از این هستیها و ضمها و کالبدها نباشد هر آئینه خرد گویاست یا آنکه در بنیاد ایشان همان هموُن پاک از آلایش و تیرگی خواهد ماند

بدانکه افریدون گفته که چرخ هفتم با گمراهی بالای چرخ که جای ستارگان بی روشه و من ایدون گمانم که آن گمرانه گوهر پاک و نه چرخ و نه چار گوهر میان آشیانه و گردش چرخ نزد آفریدون از نیروی ستاره است و باندیشهٔ من درست شده که به نیروی فرشته باشد و ستاره مانند دل آدم و هوشنک هم برآئینه

این سخن زردشت در شمار چرخ است و درست کردن آنکه جنبانندهٔ چرخ چه چیز است و مردم گیتی را در شمار چرخ سخنهاست امّا درست نزد هوشنک و افریدون و ابراهیم آنکه چرخ هفتم بالای گمراهی است که ستاره ایستاده در وست و آن چرخ نیست زیرا که هر چرخ هیکلی است که یکجان دارد و در او جانهاست باندیشهٔ افریدون و دلهاست بر هوشنک و ابراهیم و گوهر تابناک هم نیست که به نیروی چرخ می جنبد و گوهر تابناک و انجم جای و نه جنبش ندارد و چرخ هفتم از زیرا که هر یک از ماه و تیر و ناهید و خورشید و بهرام

وبرجیس وکیوان چرخی و ایوانی دارند و در آن نشسته اند پس هفت کاشانه اینجا ناچار است
و این جنبش هر روزه از فرشته است نزد هوشنگ و ابراهیم و از خورشید است نزد
فریدون که به نیروی گوهر پاک همه چرخ را میجنبانند تا آنکه بخودی خود جنبانندهٔ کاشانه خود است
و آنچه از کیومرث وا میگویند که جنبانندهٔ همه چرخ خدای است باندیشهٔ فریدون یکی است و
اندیشهٔ هوشنگ و ابراهیم یکی است چه گردش چرخ وابستهٔ ستارها است نزد افریدون
و وابسته فرشته است براه هوشنگ و ابراهیم که میگویند هر کاشانهٔ چرخ مانند تن آدمی
است و هر ستاره مانند دل و چنانچه روان وابستهٔ دل میشود و تن را زنده میدارد و
خدای تن میگردد و بسود و زیان تن خود آگاه است فرشته وابستهٔ ستارهٔ که دل ایوان
چرخ میشود و هیکل را زنده میدارد که خدای هیکل میشود. و نیک چرخ چرخ با دو میگردد
و یک فرشتهٔ بزرگ وابستهٔ چرخ چهارم میشود که وابستهٔ همه چرخ و هم گردانندهٔ ایوان خورشید

خدای

گردش چرخ نه برای چیزی است که بالا وابسته باشد نه
برای آدم و جانوران و از برای این کیهانه یزدان را
خواست برآنکه فرشته را بکاره تا این کارها بکند و از
آنجا چندین گونه آفرینش خردمند روشن کرده که بدانند
که او را خداست که پرستش او باید کرد ❊

زردشت را

زردشت را باین سخن خواست بانکه چراست که چرخ بگرد زمین همیشه جنبش دارد چون گروهی
بر آنند جنبش چرخ برای نگرانی بالا است واز آنجا چیزی در می یابد و بآرزوی یافت آن چیز
به جنبش در می آید میگوید که این جنبش برای بالا نیست زیرا که گوهر تیره را با بالا مانندی و وابستگی
نیست تا از آنجا چیزی دریابد و بجنبش در آید و بخودی خود دانشی ندارد تا از آنجا چیزی دریابد و
دانش او از فرشته بالا است و آن فرشته انجا وابستگی که دارد و جز پرستش یزدان و فرمان
ونیست و فرمان یزدان آنکه هیکلهای چرخ را بگرد زمین بگردانند تا از رفت و آمد شب و روز
و بهار و خزان و زمستان و تابستان و چندین چیز پدید آید تا خردمند که در او نظر کند بداند که این
چیزها بخودی خود هستی نمیتواند یافت و هر آینه این چیزها را آفریدگاری هست که هستی این چیزها
وابسته توانائی اوست که اگر او فرمان ندهد نه گردش ستاره و نه شب و روز و نه ابر و
باران و نه چیزهای دیگر هستی می یابد باین اندیشه گرد زمین میگردد بفرمان پروردگار
و پرستش او بجای می آورد و از گروه خدا پرستان می شود ✤

هستی آب و زمین و هوا باندیشه در رسته و من ایدون
گمانم که آتش چیزی نه جز هوای گرم

این سخن در شمار چیزهاست که در زیر چرخ و خواست آوانکه زمین و آب و هوا گوهر بند
که هستی بخودی خود دارند و بگوهر و خواهش در چگونگی دشمن یکدیگرند که یکی بالائی میخواهد

و دیگری زیر میرود و یکی گرم است و یکی سرد و یکی روشن است و یکی تیره اما میان هوا و آتش مشتبی است که هر دو گرم و خشک کننده اند و بالائی میخواهند و بکوهر هر دو مانند یکدیگر ند و از اینجا درست میشود که آتش کوهر دیگر نیست و همان هواست که بر جنبش چرخ گرم شده است

جنبش زمین و آب چشمه و چاه و ابر و باران و برف
و تگرگ از آمیختن آب و هواست و آسمان گورش و
آسمان درخش و آتشچه و ستارهای پرنده و ستاره
از آمیختن زمین و آتش است ۞

میگوید که چون هوا آب نزدیکی کند کوهر این بکوهر آن می آمیزد و از این هر دو صنفی پدید می آید پس اگر آن صنف و تف در زمین فرو رفت و نتواند بالا آمد هر آینه زمین را بجنباند و بشکافد و بیرون آید و کیومرث بر آن است که این جنبش زمین از نیروی یزدانست و خواست اوست که گاهی که مردم کبرخوی شوند و از داد گریاد و بیازند و ستم آغاز کنند زمین را میجنباند تا مردم بدانند که این زمین را خداوندی است که اوست که ویرا آرام داده است و نیست کردن آن نزد وی آسان است و اگر آن بخار و تف که بزمین فرو رفته است بسیار نیست و هنگام بهنگام می آید و میرود و گاهی میاید و گاهی نه در هر دو گونه آن تف را بها میشود که در چشمه و چاه می بینیم و اگر آن تف فرو نرود و بر رود ابر شود و گاهی باشد

که گرم بود و هوا سوزان و همان تف از گرمی هوا بگذرد و گاهی باشد که بجائی از هوا که ازآ
بزبان پهلوی زمهریر گویند برسد و آنگاه که بآنجا رسید و سرما که بروزد درشتی آن
تف پیدا میکند و دانه دانه میشود و با این چگونگی اگر سرما که دوّم باره باو میرسد زورنا کست
گاهی پیش از دانه دانه شدن باو میرسد و گاهی پس از دانه دانه شدن اگر پیش از دانه دانه
شدن باو رسیدن برف است که فرود می آید و اگر پس از دانه دانه شدن باو رسد آن
تگرگ است که می بینیم و اگر سرما که دوّم بار بتف میرسد زورناک نیست باران فرود
می آید و در نرم و باران و یخچه همین که گفتیم مایه است اما میغ. بزمهریر نرسیده است و بزاهیم
در دو سه جای زند ابر و باران و برف و تگرگی سالها را بتنها و بابستهٔ خواست یزدان
دانسته است و در این سخن هیچ دست نزده گویا پس از خواست مایه را روشن
میگرداند و گاهی که در زمینهای گبریت و گوگرد های آب همین آتش تگرگ آمیخته شود و از آنجا
دودی برخیزد و روی ببالا کند اگر هنگام زمستان است یا تابستان میان آن دود
و ابر جنگی و بیکدیگر کوفتنی پدید می آید که در زمستان دود نیروی ندارد و در تابستان ابر
اما در هنگام بهار و خزان هر دو را توانائی بسیار است و زورمندند و در میان دود
و ابر و خواهش بالا رفتن و زیر آمدن جنگ میشود و چون دود بسیار بزمهریر برسد از سرما
آنجا بسته شود و ابر هم که آنجا رسید از سردی بهم می آید و بستگی پیدا میکند با این چگونگی

یخچه
بمعنی تگرگ است

نتف مرنی ... (illegible margin note)

دود میخواهد که بالا رود و ابر بسته زورمند ازو امیگذارد و لیکن دود را چون زور پر بود ابر را بشکافد
و بالا رود مانند آتش که با آب اندازی از آنجا آوازی پیدا میشود در آسمان هم مانند آن چیزی میشنوند
و آن را بزبان پهلوی آسمان غرش گویند هر آینه از کوفتن ابر و دود به یکدیگر آمیختگی میان ابر و دود
پیدا میشود و صنمی بر خیزد و میان این چیزی از هوا فرود آید اما چون گرمی تیز است گاه باشد که بر کوهی
و جانور را بکشد و آن فرود آمده را بزبان پهلوی آتشچه خوانند اما آیه ستاره پرنده و ستاره
ایستاده و نیزه و ماهی آسمان و مانند آن دود است که گاهی روغنکی دارد و گاه ندارد و گاهی که دود
بجای آتش رسید و روغنی ندارد و بستگی هم آنجا که باید پیدا نکرده است میسوزد و گاهی از او
چیزی پیدا نیست و گاهی از او چیزی پیدا است و آن بادهای گرم گشنده است که با خاک از آسمان
فرود آید و میگویند که بارش خاک در کوهان گیلان و فرشواد بسیار است و فرشواد بزبان
پهلوی طبرستان را گویند یعنی کوه و صحرا و دره و اگر روغنکی دارد و همراه دود بسته است آتش
که باو میرسد در گیرد و چندین پیکرها در هوا پدید آید مانند ستاره پرنده و ماهی و نیزه و اژدر
و مانند آن و میشود که از آن پیکرها بادهای زهرناک بر خیزد و هم میشود که آتش بکوهان در افتد
و باغها و کلاتها و بسی چیزها بسوزاند و گاه است که آن دود روغن و بستگی چنانچه باید
دارد چون این دود با آتش رسید و آتش با او در گرفت چند گاهی آنجا میماند گاه دنبال
دارد و گاهی بی دنبال و اگر مایه از زیر افسرده نشود بسی هنگام که در هوا ماند به پیکرهای

شگفت

شگفت و کاهی که مایهٔ او نیست شد او هم نیست میشود و زردشت در این سخن بکان نکی
آوان بکیهان و خرمن بستن ماه و مانند آن نزده است زیرا که جائی در زند میگوید که آنچه چیز
آسمان است و پیکرها و تنها بیشتر در خیال هستی دارند نه در بود این چیزها را که ما
کردیم او عقل میداند نه چیزی که او را هستی در بوده باشد

خواست ایزد که پدید آورنده پیکرهاست و تنهای
این گیتی آن که از گردش ستاره و پرورش
فرشته چیزهای شگفت از این گیهان بر آید چون
کانی و رونده و جانور و آنچه کانی است پیکری باشد
که او را کالبد نیست آمیخته از چار گوهر که خاک و باد و آب
و آتش است و بخشی از بخشش ایزد که آن توان پاشش
این کالبد و آنچه رونده است پیکری و کالبدی دارد
و مانند روان چیزی از بخشش ایزد که بخورد و بر آید و زه
بگذارد و آنچه جانور کالبدی دارد و آینه دل و دو بخشش
که یکی پاینده کالبدی و ستکی آموزندهٔ دل

راه پیغمبران ایران و دانان و دلیران همه آنکه چیزها و پیکرها که در این گیهان پدید می آید

همه از خواست یزدان است و همین خواست است که ستاره را بگردش و فرشته را به
پرورش میدارد و از این است که یکی بلند است و یکی پست و یکی پادشا است و یکی بنده و یکی
داناست و یکی نادان و نزد دشت دبیر اینسخن می آموزد که این صنعها و پیکرها که در کیهان
است از خواست یزدان است که پرورش و گردش ستاره از این کیهان برآید و در
میگرداند که کانی و رونده و جانور چه هستی دارند و میگویند که کانی چیزی است که کالبدی
دارد که آن تن اوست و او را جانی نیست اما بخشی از بخشش ایزد دارد که آن بخشش و رامی
واوست اما نکه مایه چیزهای شگفت است که از کانی سر میزند چون کشش و شادی بخشیدن
و کشتن و راندن چیزهای درون و مانند آن و رونده مانند درختان و سبزیها که کالبد
دارد و جانی ندارد زیرا که خوی جان و همه گوهرهای تابناک دانش است و رونده را دانش
نیست اما بخشی از بخششهای ایزد دارد که مانند روان است در خوردن و بلند کردن
و مانند خود پدید آوردن از زه و زاد و آنچه جانور است کالبدی دارد که آن کالبد را
چیزی است در سر که آنرا آینه جان میگویند و چگونگیهای درون و بیرون
در خواب و بیداری در او می تابد و چیزی است در دل که او را آینه دل میگویند و هرچه از
یزدان برون بروان و آینۀ جان درآید بآینۀ دل بتابد پس اگر دل پسند کرد آن
اندیشۀ آدمیت است و گرنه آمد و رفت چیزی است نه از بخشش ایزد که پاس آن

کالبد

کالبد از جدا شدن از وست و گوارندگی خورد و نیک ساختن و برون کردن آنچه درتن
بودن زیان دارد و هرچه مانند آن از اوست و جانور با این بخشش انباز کانی و رونیده
است امّا جدائی میان ایشان بدانکه جانور را بخشش دیگر است از بخششهای یزدان که
آن روان جانور است و چیزی است که نیک و بد هیکل دل را می آموزد و نه اندیشه
اندیشه آدمی و همه جانور است و این بخشش بخشش نخستین نیست زیرا که ما و تو چگونگی گوارندگی
خورش و نیک ساختن خم تن بی دانشیم پس چگونه دوم بخشش باشد و بی گمان هرچه
آدمی با این بخشش با همه جانوران انباز است امّا جدائی با آنکه آمیزش چار گوهر تن و روان
ایزد باو بخشیده است بهترین جانهاست و خداوند اندیشهها و دانشها است که دیگر جانور از آن تهیست

من ایدون گمانم که میان این سه صنم آمیخته از
چار گوهر برزخی باشد ٭

برزخ بزبان پهلوی میانه را گویند و صنم پیکر را میگویند گمان من آنست که
میان کانی و رونیده و جانور میانه باشد که نه کانی بود و نه رونیده و نه جانور
مانند مرجان که میانه است میان کانی و رونیده از آنرا که اندک افزونی گوهر از او درست
شده است و مانند درخت خرما که میانه است میان رونیده و جانور از آنرا که از او
دانشی و خواستی روشن شده است که بزن خواهش دارد تا در میان زن و مرد

درخت

درخت خرما پیوندی بنود بارنمی آورد و مردم میان آدمی و جانور هم برزخی نهاده
اند چون غول بیابان باندیشه و مردم دیو نهاد کم دانش را ه افلاطون اصطخری که در عهد سکندر
بوده است و پیرو براهیم است

افریدون گفته هوشنگ در نامه گوید که روان
آدم گوهریست تابناک که در سر جا دارد و از آنجا
همه تن را بفرمان خود میدارد و من آیدون گمانم
اینجا باشد و از هامون جان این کارها کنه که از تو نیز
گوهر تابناک این شگفت نیه و آن گوهر در تن که گوهر
تیره است چگونه باشد که چگونگی ایشان بیکدیگر ماننده نیه

اینسخن در چگونگی هستی روان است و راه فریدون و اندیشه هوشنگ در یک نامه
آنکه جان آدمی مرغکی است از مرغها که ایزد بتن درنهاده است و در سر آدمی و جانور
جا دارد و از آنجا همه کالبد را می پاید و تن بفرمان اوست در هنگام نشست
و جنبش تا نزد براهیم چنانکه هوشنگ در نامه که جاودان خرد نام دارد گفته که
جان در هامون جان است و از آنجا پس فرماندهی میکند بتوانائی و درستی که گوهر
تابناک دارد مانند سنگ آهن ربا و کهربا که از دور کشش دارند پس این چگونگی

شکفت نباشد جان گوهر تابناکست چگونه در گوهر تیره جا داشته باشد که تن و آنچه در تن است
تیره اند پس اگر در او جا داشته باشد بایستی که او هم تیره بودی و دیگر آنکه چگونگی که جان
دارد مانند چگونگی تن نیست از آنکه آنچه در تن است میتوان دانست که در کجاست
و جان در تن پیدا نیست و دیگر آنکه آنچه در تن است افزونی و کمی دارد و جان از اینها نیست
پس جان این جایی نباشد و چون کالبد آمیخته از دلی است که چونی دارد و در او چگونگی
است که مانند گوهر تابناک است و این چونی مانند پابندیست که جان از او بسته تن ساخته
و گاهی که آن برخواست این میرود میگوید که جان گوهر تابناکست مانند فرشتگان پاک
و تن گوهر تیره پس میان ایشان ناچار چیزیست تا جان بآن وابستگی به تن داشته باشد
و آن آشنائی از آنجاست که دل آدمی و جانوران را شایستگی است که این کار ز وابستگی
شایان است و آن شایستگی از پاکی او خواسته و یکی بودن چگونگی و از انبوه چار گوهر تامین
درستی و مر دل را خوبی هست که جان آن خوبی را دیده شیفته او میشود و دوستی و آشنائی
ورا آرزومند است و خود را با او وا می بندد و همیشه با اوست و آموزنده دل است از
آنچه در آن سود و زیان او بوده تا آن هنگام که این خوبی او راست جانور زنده است
تا گاهی که آن خوبی از او برخواست و چگونگی یکی از آن چار گوهر افزون شد و او را آرامی نماند
پیوندی که در میان جان و دل است نیست میشود و روان میرود و جانور میمیرد

روان

روان مهمان ارجمند و دل میزبان خوب ولیکن خوبی میزبان
باندازهٔ شناخت پایهٔ مهمان پیروی او کردن و دریافت
آنکه خواهش مهمان به چیست و برآن افزودن نه که خود زود
تر بیره سازه چنانکه جز مدریافت سود و زیان خود بچیزی نپردازد
سرانجام دل فرشته گشتن جان ودل دوم دیو شدن

این سخن در چگونگی جان و دل آدمیست هنگامیکه جان با دل است و چیزی از چگونگی بیرون رفتن و میگوید که جان آدمی در سرای تن مهمانیست که از اینجا نیست و اینجا بیگانه است و ارجمند است که بخشش از بخشایش ایزد و گوهر تابناکست و دل آدمی که پادشاه تن است میزبان و مهماندار خوبست از آنراه که یگانگی این چار گوهر تن در دل به پایه ایست که از آن بلندتر پایه نیست ولیکن خوبی میزبان که دل است تنها باینکه گفته شد نیست بلکه ارجمندی جان را بداند و او را پاک گرداند از آلایش تیرگیها که در این گیتی است و آنکه دریافت که نیکی جان بچه چیز است پیرو جان گردد تا افزونی در گوهر جان پدید آید و گاهی که اینکار پیش گرفت جان آن دل پس از مردن فرشته میشود و اگر پیرو جان نشد و جان را پیرو خود ساخت و در خواهش جان که دانش و پرستش است یاور نشد و سر باز زد و جان در تن او خبر بسود و زیان تن ندارد پس از مردن دیو میشود ❊

هر

هر چند کارهای گیتی وابسته خواست یزدانه اما آن خواست

از چیز نیست که همیشه شایان آنه این را دریاب و پیرو دل مشو

که بیشتر چیزهای بد که در هر دو سرا بتو میرسد از پیروی دله و گوهر

جانرا به پرستش دانش روشن گردان تا شایان آن شوی

که نزد یزدان پایه فرشته داشته باشی و فرشته شوی

و نگره و پیرو دل مشو تا دیو مردار نگردی و یا خر و سگ و گاو پلید

میگوید که گیتی سایهٔ یزدان است و درین سایه هرچه بوده است و خواهد بود همه از خواست
خداست ولیکن آن خواست بی شایستگی چیزها نیست و از اینجا گفته اند هستی هست از دو چیز
درست است شایستگی کار و خواست پروردگار و مرد تا شایستهٔ آن نگردد که خدا او
بنگرد پس از مردن او را فرشته نسازد و این آرزو از یزدان بر نمی آید و آن شایستگی
بدریافت چیزها و پیرو دل نشدن است که بدیها بیشتر از دل مرد میرسد زیرا که دل
خواهان خورد خوب و پوشش خوب و خواستهٔ بسیار است و خواهان آنکه همه
مردم او را زیر دست باشند و آنکه این خواهشها باسانی بر نیاید بزور آن
آماده سازد و این است مایهٔ جنگ و پادشاهی و خواسته بباد دادن و نوازش
پادشاه باو کم شدن و بزندان رفتن و چوب خوردن و کشته شدن و کدام کس را

بیکه

بود که از دریافت این چیزها زیانی پدید نیاید و از اینجا روشن شد که بیشتر چیزهای
که بمردم میرسد در این سرا از دل است و بدیهای آن سرا که از دل می بینیم فرشته
نا شدن و نزد یزدان پاپه نیافتن است و از شمار خرو کاوو دیو درنده شدن است
زیرا که سیرتی که از دل میخیزد ناتوانیست و نخواستن هوش و دانش و پرستش و
باین سیرت اگر خشمناکی بر مرد افزون است آن سیرت سگی است و اگر هوس
خورد و خواب و تن آسائی فزونست آن سیرت خری است و اگر فریب و جادوگری بر مرد
افزون است آن سیرت دیو مردار است اینها بگذار و سیرت فرشته بگزین و هوش
افزای و راه دانش و پرستش و بردباری پیش گیر تا آنها نشوی و این شوی

آسپهبد سه سیرت دارد خرد و خشم که بزبان هوشنگ

درندگی این است و خوی خر و از این سه و واز هر من

است و یکی از یزدان ❁

از اسفهبد اینجا جان آدمی خواسته است میگوید که هر روان را سه سیرت بهی و خرد و اندیشه
نمودن بهر کار و آنچه خوب بود آنرا گزین کردن و آنچه بد بود آنرا پس پشت انداختن و این
سیرت است که از روان میخیزد خداوندا بزرگی روان هوشمندان مرا باین اندیشه پاینده
دار و پرده آلایش از پیش چشم من بردار و مرا بخود باز گردان دوم درندگی و

وبرخواستن به نیست گردانیدن آنچه خواهش دل نیست وغوغا نمودن وجنگ کردن
وستم بمردم رسانیدن وافزونی خواستن ومانند آن وآن سیرت روان است
امّا از دل میخیزد وستیم خوی خردوست داشتن خوردن وخفتن وبزنان نزدیکی کردن
ومانند آن وهمین هم سیرت جانست امّا از جگر برمیخیزد وگفته که دو از اهرمن است ویکی از
یزدان خواست در این سخن بدو چیز است یکی آنکه دو سیرت که خوی خراست و درندگی
که سیرت نهاد تست که دیو هم برخی در اندیشه بدی رسانیدن اند بمردم وبرخی بیکار و
مردارند که راه بیزدان ونخست وانجام خود ندارند ویک سیرت که همه خرد است از سیرت
یزدان است ودوم آنکه دو سیرت از اهرمن است ازیراکه اوست که پرده بر روشن
روان می اندازد و دل را از جای ببرد وآنکه آن دو سیرت از مردم پیدا میشود ویک
سیرت از یزدان است واوست آنکه رهنمای خردمندان است

جانور که مرد برخی نه جانی داره چنانچه فریدون گفته نما
وبرخی جان داره که میماند ونیکبخت وبدبخت اینه نه آن

جانور دو گونه است یکی آنکه کالبدی دارد وجان پست ناتوان مانند شپش کیک و
دوم آنکه کالبدی دارد وجان باتوان ونزد فریدون جانور نخست که مرد جان آدم
میمیرد وازاو چیزی نماند وشایان پایندگی در بودند از دهوشنگ در یکنام

این را درست دانسته امّا در نامه دیگر میگوید که شاید که آن جان بماند بهیکل جو
بهیکلی دیگر جا یا بدکاهی که خواست یزدان بر آن باشد و جانور که مرد باند نشستهٔ
بهشتیان پایندگی است در بود و آن جان یا نیکبخت است که مایه نیکبختی که
دانش و پرستش است دارد یا بدبخت که پایهٔ بدبختی و سیرت دیوی و خوی خر دارد

باندیشهٔ فریدون روان از کالبد بیرون آید تا بجای آتش
برسد از خواست بالائی نگاهد و چون بآتش رسید بیرون
شدن نیافت از ناپاکی گوهر و تیرگی و اگر ده آنکه بخواست
یزدان با کالبد دیگر آدمی یا بجز آدمی در رود و یا همچنین
خود در ایجیری و ایستاده باشد یا در رفتار
بود تا چون خواست ایزدی او رد کرد دیا براه یا کالبد در آید

این سخن فریدون در سر انجام کار روانست پس از مردن آدمی واو میفرماید
آدمی که مرد و روان او از کالبد بیرون رفت تا بجای آتش که زیر ایوان ماست
از خواست بالا رفتن نگاهد و خواهان آنست که از این سرا بیرون رود و پایه بلند
بیابد و چون بآتش رسید اگر گوهر او پاک است از آلایش و تیرگی و مرداری
آن روان بآتش نمیسوزد و آن فرشته است و یا همچو فرشته و اگر گوهر

و نا پاک است و تیرگی دارد که از کالبد آمیخته از خاک و باد و آب و آتش خواسته است
آن آتش او را میسوزاند و می بایدکه باتش در رود و بکند، و چون از آتش بیرون شدن
ندارد هر آینه واگردد و روی بزمین آرد آنکه که بزمین آمد اگر شایان آنست که تن آدمی
در رود یا جانوری دیگر و خواست یزدان براین باشد باز آدمی میشود یا جانور دیگر و اگر
شایان آن نیست یا بچیزی خود را وامی بندد و مانند دیو که یک گونه وابستگی تن
پیدا کند و او را بد آموزی میکند و مانند روان پری که بکنارهای آب و سبزه
خود را وامی بندد و آنجا است و یا بچیزی خود را وامی بندد و در زفار یا شت
بجاهای پاک و باغها و سبزهای گیتی تا چون خواست یزدان یاری کند یا بروند
ازین گوه خاک و باد و آب و آتش با یکالبدی دیگر از کالبد آدمی و یا جانور در آید

باندیشهٔ او چون روان بآتش رسد و از پاکی گوهر نسوزد
و بالا رود اگر بهمه سیرت خرد داشته باشد آن فرشته است
و اگرنه هیچو فرشته تا آنگاه که فرشته شود ه

باز فریدون میگوید که روان پاک چون باتش رسید آتش او را نمیسوزد که تیرگی
این چهار گوهر در او نیست تا بسوزاند و بالا میرود و در جاهای چرخ و ایوانهای ستاره
جا میگیرد و آن روان اگر بدانش و هشیاری نابودی ندارد و سیرت فرشته دارد فرشته

ایست و اگر در چیزی از روی دانش نابودی دارد همچو فرشته است تا آنگاه که از
یزدان و فرشتگان همه دانش بیاموزد و فرشته شود

و من ایدون گمانم که چگونگی این نباشد که جان اینجائی همه
و با آتش کار نداشته باشد و جان اگر در هنگام وابستگی
پاک شد و رازاین دو گیتی یافت دیگر با این کیهان وابستگی
نداره و نگران گیتی ایزده تا آنگاه که سیرت فرشته پیدا
کند و فرشته شود و اگر در این هنگام پاک نشد و با این
گیتی وابستگی واره میگردد از پیوند به پیوندی دیگر و کار همانه که فریدون گفته

چون دانش چگونگی آن سرای چیزیست که جز خردمند در آن استواری چنانکه باید ندارد و برا هم
سخنی که فریدون دانسته بوده است نخست گفت کنون راه خود را مینماید و میگوید که جان
اینجائی نیست و جای او بالای آتش است و او را با آتش کاری نیست و کار آن سرای بدین
گونه است که اگر جان بدین هنگام که وابستگی بتن دارد و همه دانش این سرا را یافت
و او را با این کیهان وابستگی نیست که چیزی نمانده که ندانسته باشد آن جان و با این
کیهان ندارد و آنکه نگران گیتی بالا و ایوان ایزد است تا آنچه نداند بداند و سیرت فرشته
شود و اگر جان در هنگام وابستگی پاک نشد و به تیرگی و نادانی گرفتار است و میخواهم

که چیزهای این گیهان باز او را باشند نبسته و باو نرسیده است که آنچه خواهش دل با آنست و او پیرو آن همه بد و زیان است و خود را از وابستگی آن رهائی باید داد و این جان با این گیهان وابستگی داره روی بایوان ایزد نمی تواند کرد و از وابستگی تنی بتنی دیگر و چیزی بچیزی دیگر با آن مانند که افریدون گفته است یاد کرده

میدان که این گیهان که شب چرخه جائیست که تاریکو
آنچه در وی سود و زیان وی نگریستن خردمند هشیمند را
سزاوار نیست پس هنگامی را که وابسته تنی دانستی او بدان
و روی از ین گیهان بگردان و خود را بایوان ایزد رسان
و این پندی است روانرا تا آگاه شود و با این گیهان وابستگی نداشته باشد

میگوید که این گیهان جای تاریک است و اگر باور نداری نگاهی بکن که اگر پرتو روشنی ستارها بر زمین نیفتد و هوا و زمین را روشن نگرداند این گیهان پیوسته همچون شب است و آنچه سود و زیان این چیز اندکی است زیرا که سود این گیهان همان سود است که دل میخواهد و زیان همان زیان و آنچه دل میجوید چنانچه گفته شد برزگیست و خواسته بسیار و فرزندان و گیرم که تو پادشاه روی زمینی سرانجام کارهم مرگ است و هنگامی را که پادشاهی دارد هر روزه در صد بلاست و اشانرا اندیشه با کمی

آشکار

آسایش کدامیش از آسایش شاه است از آرزو که کدام اندوه یافت نانی دارد و شاه اندوه
راست داری کار کیهان و خواسته هرچند بیشتر پیوند دل با وی بیشتر و آسایش کمتر و فرزند هرچند
بیشتر نیازمندی بیشتر و آرام جان باندیشه راست داری کار ایشان کمتر و آنگاه که این همه
ترا بود پیداست که چند هنگام خواهد بود و بگور نخواهی برد و میل دل که باین چیزها است
براهنمونی اهرمن است و اهرمن جویای آنست که او هم همچو او پلید و مردار بود و می آید و نفرت
دلرا از پیروی جان دور میگرداند و تیره میسازد و خیال چندی در سر او می اندازد که همه
بیهوده و زیان بود و آنگاه که جان گمراه شد آموزش دل نمیتواند کرد و او را براه راست
نمیتواند آوردن و دل از آن گمراه تر است پس دانش و پرستش از آن کس دور میشود
و خواست اهرمن همین است و بر آدمی است که او را بداند و از راه او که راه خدا نیست خود را
برهاند و با فسون نامهای خدا بر زبان آورده و روی بخدا کرده یا نزد یزدان بپای ایستاده
نگریستن ایوان ایزدی یا باندیشه نوشتهای مردم و یافت اندیشه درست از نادرست
یا نزد دانایان رفتن و از ایشان چیزها آموختن و مانند آن

اهرمن آدمی سه چیز عفریت و آدم دیوخوی و دیو
پندار و از این هر سه دوری کردن ناچاره

میگوید که آنچه رهزن مرد داناست سه چیز است یکی عفریت است و آن

دیوی است که نخستار وان آدم بوده و در هنگام وابستگی بتن جز بدی نیاموخته و دار
جز نیرنگ و افسون و فریب چیزی دیگر نیست و آنچه در دلها می اندازد همین چیزهاست
واین دیو بدترین دیوان گیتی است که سرکردان کوه خاک و باد و آب و آتش است
و لشکر بسیار دارد و سرداران لشکر او روانهای پلیدند که نیرنگ و جادوگری از
دیگران بیشتر دانند ایشان شب و روز در آن اندیشه که آدمی را گمراه کنند
ابراهیم زرتشت در زند نوشته که لشکر او شمار روان پلید نیست آدمی که سیرت او دارد
هم از لشکر اوست و جدائی با اینکه این در تن است و آن بی تن و هر دو مردارند و این
سخن هم بآن کویاست دوم آدم دیوخوی که جز تن آسانی نخواهد و در اندیشه او جز
خستن و آزردن دل نیست نزد دانا که دانست آنچه کوید هم از آن چیز است که در اندیشه
اوست و آنرا کوشش کردن زیان جان که مبادا گمراه شود و زیان دل که مبادا از
نیروی جان سر باز زند و سیوم دیو گمان و اندیشه بد است که در سر آدمی است
که آدمی گاهی که آن اندیشه را خود دور نکرداند براه خدا نمیتواند آمد و بر داناست که آن
عفریت را با آن بنمود که یاد کرده شد از خود دور کرداند و آدم دیوخوی را با این کروه
نشستن دور دارد و با خردمندان نشینند نه با اهرمنان و دیو پندار از خود دور
کردن کفته اند از همه دشوارتر است زیرا که آدمی که پر دیو خیال است چیزی را درست

و پیکان میدانند که اینچنان میباشد و تا گاهی که این اندیشه دراوست اندیشه دیگر در سر راه نمی یابد
و جائی که بدآرام گرفته باشد نیکی در آنجا نمی تواند آمد و آرام گرفت پس راه دور کردن دیو خیال کار
سهر سری نیست و آنچه او را میراندگفته اند نماز است و نگریستن کتاب دانایان و نشستن با
ایشان و جستن پایه اندیشه نیک و اندیشه بد و پس از او ورزش سخن درست و پرستش خدا کردن
و نیک از بد جدا کردن خواست ایزد بآن میشود که آن اندیشه بد از سر او برود و براه خدا در آید
دیو از او برمدد و ورشود و انجام زوره بدین سخن است

که آنچه نمودم راه خداست بر همه کس خواه تنها بنده خدا بود خواه
خواه بنده پادشاه که دیو رهزن هر دو گروه و یزدان یاور
خردمند هر دو و توکه پادشاه هندی در پادشاهی خود
این هر دو راه داری بیندیش و راه نیک را از راه بدبدان
و دادگر باش نه ستمگر بی دانش بی پرستش یزدان و گاهی
که خواهی این سخنها را چنانکه باید بدانی روی بزند آور و آنرا
بیاب و دریافت آن بشتاب آفریدگار ما را راه راست
بنماید و بند دیو از جان و دل ما بگشاید

زردشت میگوکه آنچه در این روز نوشته ام راه خداست و همه کس را سودمند است

خواه آنکس که در آتشکده خداپرست بود و خواه بنده پادشاه و خواه دهقان بود تا
آن زیرا که خداپرست را در راه خدا رهزن دیو است و دیگر انرا هم رهزن دیو و مردم
که بد سیرت و دیو خوی دارند از چیزی چند دارند که در سر ایشان دیو خیال یا آدم
دیو سیرت یا عفریت انداخته است و ستم و نافرمانی و نادانی که ورزند ازین جهت
است و مردم پاک سیرت و خوش خوی که دارند از روشنائی است که از یزدان
بدل و جان ایشان میتابد ازین بردباری دارند و ستم بر مردم نمی کنند و دانش و پرستش
میورزند و فرمان مهتر خود را دارند و میگویند که زردشت هیچ کس را از پادشاهان
بسیرت یاد نکرده بوده است و نزد هر کس از پادشاهان روم و عرب و چین و هند و
سند و تبت و خاور و باختر چیزی می نوشته سرانجام همین مینوشته که تو که پادشاه
آنجائی چنین کن و بشاه هند میگوید که پادشاه را در پادشاهی این دو راه است زیرا
که اگر خردمند و خداپرست بود راه دادگری و مهربانی و با زیردستان نوازش و پوشش
و بخشش پیش میگیرد و این نیک است و اگر نادان و دیو سیرت بود ستم و کم مهری
با زیردستان و از ایشان بزور چیزها بستاندن و کارها کردن که در هیچ هنگام نبوده
است و کم بخشش و از سر خشم نگاه کردن و مانند این پیش میگیرد و این راه بد است
بدرستی یافت روزی چون درز نداست مرد تا زند را می پندا این نوره چنانکه است

بیند اند شاه هند را نمود که این را بجوی و بدان و نیک باش و مباش از بدان و آنچه از یزدان ره نمائی خواستن در کم و کاست و بند دیو که فریب و نیرنگ اوست از جان و دل برداشتن و آن مردار و پلید را بجان و دل نگماشتن. ❊ ❊

تمت بید الاحقر و العبد الافقر العاصی

عبدالرحیم شیرازی غفر الله ذنبه

در سنه ۱۲۹۵ هجری و سنه ۱۲۴۷ یزدجردی فارسی

خاتمه کتاب مستطاب آینه هوشنگ

مخفی مباد که در رسالهٔ اول این نامه موسوم بخویشتاب دلایل اثبات ذات واجب الوجود است
که خردمند بداند که این هستی را خالق و صانعی باید و آن خداوند جل جلاله یکتا و بیهمتا و در همه حال
و بهمه حال حاضر و ناظر بوده هست و خواهد بود عقول و افهام از درک کنه ذات پاک آن
قاصر زیرا که آفریدگار هست الا یعلم من خلق و هو اللطیف الخبیر و هر که آگاه گشت از هستی
از ضلالت رست و بسلامت پیوست و اندر دو جهان شادمانی یافت اقرار بیکی
دو جهان بر یگانگیش * یکتا و پشت عالیان بر درش دوتا *
دوم این رساله زردست افشار راه آموزش است مر مردم را بشناخت فرکوهر خرد که مهین
پیامبر و از همه احسان و بخشایش یزدان بهتر و از تمام موجودات علوی و سفلی فاضل و برتر بود
و معرفت پیمبران که بفرمان یزدان و تقاضای زمین و زمان ظهور کرده اند که بجای فرزند
نخستین خرد بوده اند و بمعاونت آن جهانیان را از گمراهی رهاینده اند و آنکه بمتابعت
آن برگزیدگان یزدان رفتار کند از رنج دو گیتی آزاد ماند * عقل را او گزیده فرزند است
روح ز هم یگانه دل بند است * فیض اول بود ز عالم جود * برترین نسخه سواد وجود *
آفرینش از و تمام شده * آدمی زان بلند نام شده

سیمین رساله زاینده رود در معرفت بقای ارواح انسانیست که از بدو ازل الازال بفرفرمان آفریدگار هستی یافته و خلعت وجود پوشیده و تا ابدالاباد خواهد بود و نیست و نابود نگردد پس لازم است مادام بودن روح درین تن آن را بفرمان خرد براین پیام برداشتن تا اندر دشت سرگردانی نماند و باز بوطن خود باز رسد *
هر بد که میکنی تو مپسند کان بدی گردون فرو گذارد و دوران رها کند قرض است فلکها ای بدت پیش روز کار * در هر کدام دور که خواهد ادا کند

چهارمین رساله زوزه باستان در معرفت مبدا و معاد و زمان و جهان و جهانیان و تمام آفریدگان و شناخت راه نیک از بد و تفاوت بخشیاری و نابکاری و فرق راستی از کاستی و حق از باطل و هدایت بطریق ایزد سبحانه و تعالی صیقل آئینه دل از ضلال روشنی افزای قلب اهل حال پیداست که هرچه صورت هستی گرفته و خلعت وجود یافته از پاک یزدان بی‌نیاز هستی پسند و بازگشت همه هم سوی اوست اگر کسی پرسد که چون بازگشت همه بخداوند باشد پس فرق مابین نیک و بد و قبول و رد و مؤمن و کافر و رساو قاصر چه بود جواب آن مثلی محسوس گوئیم تا رفع شبه و ارشاد گرو زیرا که عارفان حقیقی و سالکان آمیغی و دانشوران هر ملت و مملکت بفرنور یزدان یعنی عقل و یاوری علم دانسته‌اند و این معانی نزد ایشان اوضح واضحات باشد پس

پیوند این

پس این اظهار محض اگاهی عوام است چون حضرت آفریدگار حکیم بقدرت و حکمت
کامله عوالم علوی و سفلی را کارخانهٔ عجیبی آفریده پس بکارخانهٔ ظاهری مثل آنکه
هرکس کارخانه ابریشم تابی دیده باشد داند که از حرکت دادن و گردانیدن یک چرخ
معین چرخهای معین متعدد از بزرگ و کوچک در بالا و پست و راست و چپ بحرکت
میآید از هر چرخی نوعی مخصوص از ابریشم بد و خوب زشت و زیبا حاصل میشود و اگر
کارخانهٔ بخار دیده باشد داند که بقوهٔ بخار بسیار چرخ بانواع و اقسام اندر حرکت آمده
هر قسم اسباب که صاحبکار بخواهد ساخته و پرداخته میگردد از توپ و تفنگ حتی
سوزن و پارچها از مخمل و ماهوت حتی تنقال و ریسمان ها از طناب حتی خیاطه و
تفصیل برپای کردن آن کارخانه اینست که نخست کوره بجهه آتش افروختن در آن
ساخته بر زبر آن دیگ بزرگی نصب نمایند دویم پس آن دیگ را از آب مملو نموده
در زیر آن آتش افروزند تا آن آب بجوشد و از جوشش و حرارت آن بخار برخیزد
سیم و هم بر آن دیگ لولهٔ مطولی وصل کرده و آخر آن لوله را بچرخی پیوند نمایند
تا از قوهٔ بخار آب دیگ آن چرخ با سرعتی تمام و حدتی مالا کلام بگردش آید که اگر
کسی در برابر آن بایستد شواند دانست که آن چرخ در گردش است چهارم پس
میلی مطول بدان چرخ وصل کنند که بقوهٔ آن چرخ حرکت کند پنجم پس

پس بدان میل بند ها از چرم بفاصله معین اویزند و همه بند را بچرخ معینی دیگر بند نمایند و بگردانند ششم و هر قسم مصالح از فلزات و چار و پشم و پنبه و جز آن که لازم است در آنجا مهیا باشد و بر هر چرخ استادی گماشته و مصالح لازمه آن چرخ را بدو سپرده هفتم و ایشان بفرمان و میل صاحب کار بقوه آن چرخ اسبابها تهیه و تعبیه کرده در هنگام معین تحویل دهند بدین ترتیب پیدا شده که مایه پیدائی همه این اشیاء معینه از آن بخار بوده باشد و بدین شبهه باقی نیست و در این اثبات و دلایل لازم نه اکنون بدین نمودار پیدائی هستی کل را نیز دریابیم و بدان پی بریم و گوئیم حکیم علی الاطلاق با کمال قدرت خود تمام موجودات را مانند کارخانه غنی بعرصه ظهور و بروز آورده و از بحر رحمت خویش هستی بخشیده که اندر آغاز بی آغازی از جوشش بحر بخشش پاک یزدان نخستین هامون پدید شد که آنرا در زوره باستان ایوان با سایه یزدان خوانده و آبادیان ارنگ و زرتشتیان سه‌دنی نامیده و حکمای عرب لاهوت و عارفان عشق حقیقی لوح محفوظ گفته و مقصود همه آنست که اراده جهان آفرین بدان مکان متعلق گرفت بعضی از اعرصه اعلا و سبب اول و بنای نخست و طرح هستی مطلق و نقشه هستی کل شمرده و اسماء الله که از حد و حصر بیرون و افزون است از آن هشت را برتر از همه دانسته اند که نخستین از هشت حی و آن عبارت از نخست در دو قسم بار از حرارت نور الانوار و جوشش دریای بی پایان رحمتش

امشاسفندان آشکار آمد یعنی ملائکه مقرب درگاه اله که برترین از اخرد نخست یا بهمن امشاسفند جهان
یا عقل اوّل و عقل کل گویند و آبادیان آن مکان را سرنگ و حکمای عرب جبروت
شمارند و در معرفت خرد نخست موبد افراسیاب فرماید ❁ ذاتیکه بکنشش ایزد پاک ❁
لولاک لما خلقت الافلاک پس در سیم کرت مانند چرخ بزرگ اوّل کارخانه جهان
روان یعنی عالم ارواح از پرتو عقل کل با خرد نخست آشکار اگشت که مارد لیسنان اردبهشت
امشاسفند و آبادیان لارنگ و دومین خرد یعنی عقل دوم خوانند و در عرف حکمای
کان گرشمان است
عرب عالم ملکوت شمارند و پس در چهارم بار مانند میل مطول شهریور امشاسفند از پرتو
دومین خرد خلعت هستی یافته که آبادیان پرنگ و عقل سیم خوانند و بزعم فارسیان
چینود پل و صراط انجاست که در زیر آن سرپایه بهشت و اعراب آن خدر اجرام علوی
نام کرده اند پس در پنجم نورومانند بند و چرخهای متعدد سفندارمزد امشاسفندان
سومین خرد آشکار اگشت که آن مکان را آبادیان رنگ خوانند و آن کرات کل
کواکب غیر و سیارات متحمل این کره زمین است که ماده او اندریم پس در ششم بار
مانند مصالح خورداد امشاسفند خرد امشاسفند هستی یافت که از آن موالید ثلاث
صورت بست و آنرا آبادیان آخشیجستان خوانند پس در هفتم بار مانند اسباب موالید
ثلاثه پدیدار آید کش امرداد امشاسفند و آبادیان سه پور نامند اینست ترتیب خلقت جهان

دجهانیان اگر کسی باز پرسد که بدین قسم آفریدن در چند مدت بوده گوئیم بفاد آیه کریمه کن
فیکون خداوند مهربان ارادهٔ آفرینش کرده شد ودران طول ایام لازم نبود چنانکه خمپاره
پرکرده فی الحال آتش گذاردن خالی شده بپایین وبالا وچپ وراست ودور ونزدیک
پراکنده میشود یا مانند برقی که در شب تار جستن کند فی الحال تمام دشت ودریا وجبال
روشن کرده یا مثال گشودن چشم است ودیدن فضای عالم وما فیها اراده سبحانه وتعالی
اقتضا فرموده چنانکه خواست شد پس باید دانست که بجز ذات پاک آفریدگار که یگانه وبیهمتاست
تمام کاینات مخلوق وآفریدگان اویند ومیست چیزی که از خلقت او بیرون باشد زیرا که
سیاه روئی امکان ذاتی ایشان است شیخ شبستری فرموده ❋ سیه روئی ز ممکن
در دو عالم جدا هرگز نشد والله اعلم چون بجهه مبداء خلقت شئی محسوس عرض شد بهوجب
بجهه معاد آفریدگان نیز شئی گفته آید تا واضح گردد که همگان را بازگشت بسوی او است
جل جلاله وعم نواله وآن اینست که دریای محیط واقع براین کرهٔ زمین دو ثلث بلکه سه ربع
از زمین را فرا گرفته وپوشیده وهمچنین چندین بحار ودریای متفرق ومانند دریای هند وچین
عمان واتلان تیک ودریای سیاه وسبز وسرخ وزرد وغیره هست وهم چندین خلیج
وبوغازها چون خلیج فارس وبوغاز اسلامبول باشد که منبع ومبداء تمام آبهای اینها
ودیگر خلیج وبوغازهای متفرق از دریای محیط بود که درین شبهه نیست وهنگامیکه نور ماه بر دریا

محیط

محیط اثر کند درین جزر و مد بهم رسد و آب بحرکت آید و از آن بخاری متصاعد گردد و بسیحان
برد و تا بزمهریر رسد و از انجا باران و برف و تگرگ و یخچه و نژم گشته بر زمین فرو ریزد
پس مبدأ آب آنها از محیط باشد و حال مود و آید که معادان نیز چگونه بسوی آن باشد
و بدان پیوندد و نخست آبهائیکه از کوه و دشتها فراهم شده در رودخانها میافتد چندین
مملکت را سیراب کرده و تازگی بخشیده و آخر یکی از ان خلیج یا دریا ها میرود که در انجا آلایشها
که از خاک و خاشاک در ان بود بجا مانده و آب پاکیزه با محیط پیوندد پس محیط را مثل بود ان
یزدان که نور الانوار و دریای بی پایان است گیریم و سایر بحار را عوالم فرشتگان دانیم
و خلیج و بوغاز ما را جهان روان یعنی عوالم ارواح و بهشت برین خوانیم و نور ما هر چند با
لطف رحمن و جزر و مد را بقا و فنا و هست و نیست پنداریم و متصاعد شدن بخار را
بوارد شدن ارواح از عالم علوی درین ابدان سفلی و باریدن برف و باران و تگرگ
وغیره تولد و تناسل و تولید تولد موالید ثلاث قیاس کنیم و جاری شدن آب رودخانه
و آباد کردن مملکتها و باز پیوسته شدنش را بمحیط مثل کنیم و بزرگواران و انبیا و رسل و
سلاطین عادل که از فیض ایشان سایر مخلوق یزدان مستفیض و بهره یاب و آسوده
و شاد باشند و خود شانهم پس از گذاردن آخشیجی بدن باز بدرگاه حق سبحانه و تعالی یا ایوان
یزدان یا عوالم فرشتگان یا گروه شان برین رسند و دوّیم هر چه از ان آب بزمین فرو
یعنی بهشت

رود و اخر بهرکز خود رسد ولی نه بسهولت و آسانی آب رود بلکه بچندین واسطه بدریای
کوچک و خلیجها ملحق شده و زیادتر از آن نخواهد رفت و این مشابه احوال مردمان پرهیز
و دانشوران نیکوکار و درست کنش و درست کردار است که پس از تکمیل روح
بواسطه عبادت و ریاضت و سخاوت بهشت برین با عوالم فرشتگان خواهند
رسید سیم آبهائیکه در غدیرها و گودالها میماند پس از مدتی بهوا و از وسایل بسیار
و زحمات زیاد بخلیجها خواهد رسید و از آن برتر نشوند شاید یا از تابش آفتاب بخار گردد
و بهوا رود و این تشبیهیست باحوال مردمان دانا و دین دار و عادل که پس از مرگ بهشت
برین رسند یا شایع گنند   چهارم آبهائیکه بدون جهه صرف شده بر زمین بریزند که
از آن کس و چیزی را بهره و نصیبی نبود و بهدر رود و این نیز مایل بمعاودت بجانب مرکز
خود است ولی آخر داخل قنات و چشمه و چاه خواهد شد این مشابه احوال مردمان بیدانش
نیکوکردار است که مادام العمر بلا تدبیر یا بتقلید معتقد بدینی باشند که پس از گذاردن
اینجهان بدین بهشتگان رسند که در آنجا رنج و صدمت نیابند ولی از خوشی و لذت
بهشت روحانی نیز بی بهره باشند
پنجم آبهائیکه از آن خاشاک و درختان بی بار و ثمر تربیت میشود و بعمل میآید آن نیز
امید بازگشت بمبدء دارد ولی از آنها جدا شوند شد تا سوخته شود و این احوال کسانی

باشد

باشد که بهوا و هوس و شهوت و غضب و لهو و لعب و در تحصیل مال دنیا گرفتار گشته‌اند پس از مردن ع
بجائیکه خواهند رسید که مانند حیوان سر بریده یا ماهی دور از آب در آفتاب گرم طپان
باشند و چاره اندر دست نه لا علاج مدام اندر ندامت و پشیمانی گرفتار و بیکار و بی تاب و توان باشند
و تا رستاخیز یعنی قیامت رستگاری و شادکامی نخواهند دید ·

ششم آبهائیکه در کویر و شوره زار رها و باطلاق کرده شود بلکه نه اندرین و نه کس را از آن بهره باشد
از آن حشرات الارض پدید آرد و راه خلق از آن مسدود گردد پس از زمانی نابود شود آن حکایت
احوال مردمان بیدانش و بینش و بیدین و ظالم و مردم آزار که پس از مردن و گذاشتن تن
عنصری پی در پی بکالبدی دیگر در روند و گرفتار آیند که برایشان مانند زندان تنگ و سخت
باشد تا آن هنگام که تباه شوند

هفتم آبهائیکه بکثافت آلوده گشته و بمکانهای ناپسندیده و ناستوده افتد اگرچه آن آب نیز خواهان
و مایل مبدء خود است ولی از آن ناستوده و زشت جای و از آلایش و ناپاکیها زدوده
و پاک نخواهد شد و مادام اندران زشتیها و پلشتیها گرفتار و باقی باشد و رنجها و آزارها بینند
و از آن عفونت و کرمهای عجیب و مضر چون مار و عقرب و غیره پدید شود و هرگز باب پاک نرسد
و حال بحال و رنگ برنگ بگردد تا نابود شود آن مثال مردمانیست که گرفتار حرص و آز
و آلوده شهوت و غضب گشته بلباس اهل دین در آمده رفتار اهریمن و دیو کنند و تعصبهای

دروغ مردم را فریب دهند و خوش ظاهر و بدباطن و دو زبان و دو دل باشند که پس از
مردن روح ایشان در تن کرمهای پلید و خشندگان موذی و نابکار درآید و مدام از
ازکردار خود نادم و پشیمان باشد حضرت رسالت پناه صلی الله علیه و آله و سلم
فرموده که در روز قیامت خداوند کافر را می‌آمرزد ولی منافق را نمی‌آمرزد و در گرداب
گرفتار خواهد ماند پاک یزدان همگان را ازین مهر رنج نگهدارد ۞ چون این بندهٔ
خاکسار ذرهٔ بیمقدار مظلوم مسافر مانکجی درویش فانی پور لیمجی هوشنگ هاتریا کیانی
برین کتاب مستطاب مختصر مقدمه معروض داشت و موجزی خاتمه برنگاشت و خیال
داشت بدان اختصار اکتفا نماید درین حال رفیقی شفیق و دوستی صدیق از در درآمد
و بعد از ملاحظه این مختصر اظهار کرد و بهتر است که براین خاتمه نصایح چند مناسبت آن
نامه نگارش رود که خوانندگان از آن بهره برند من نیز پسندیدم و درین قصد [illegible]
کردم چو نیک نگرستم دانستم که بفرمایش استاد سخنوران فردوسی شادروان ۞ سخن
هرچه گویم همه گفته اند ۞ بر و بیخ دانش همه رفته اند ۞ و از آن گذشته همه عالم را هر یک
باندازه و قدر خویش بفنی آراسته و بعلم و هنری پیراسته دیدم و بهمه حال از خود عاجزتر
ندانستم که ببضاعت من محتاج بود پس بدان شدم که چیزی گویم و طریقی پویم که مرا خود بکار
آید چه مشهور است بقول آزرکی چون سر انگشت من ۞ نخارد کسی در جهان پشت من ۞

وهم با خود اندیشه کردم که اگر خواهم نصیحتی نویسم حال من مشابه احوال آنکس است
که مردم را بنماز خواند و ترغیب و تحریص کند و خود ببطالت روزگار برد و از خواندن او
بعضی اقدام بکنند و برخی ناشنیده انگارند و گروهی خود نشنوند پس بهمه حال
مران کس را سزاوار است که از مردم دست بردارد و بخود پردازد بدانموجب مرا هم صحبت
و نصیحت در حق خود لازم است اینک در ضمن معانی اسم خود بدان پرداختم تا جان و قلب
از تیرگی و گمرهی مستخلص گردد — بفضل و یاوری پاک یزدان

ایمظلوم مگر ترا صاحب و خداوندی نیست و دادگر و فریادرسی نداری که خود را
بدین نام خوانی اگر ترا گمان چنین بود سخت عجب است زیرا که ترا خالقی است عادل
و قادر که بر درگاهش درگاه انصاف شاه و گدا یکسان و در حضرتش نهنگ و مور در
یک مکان و اندر حال قدرت و حقش گرگ و میش اندر یک آبشخور آب خورند چگونه شود
که داد تو بجائی نرسد نام مظلومی از خود بردار و حد خود نگاه بدار و بدانکه هرچه از خوب و بد بر تو
گذشته و میگذرد بهمه حال رحمت و حکمت الهی شامل احوال تو بوده و هست و یقین است
که خالق مهربان هر یک از بندگان را بقدر خورد ایشان غم و شادی نصیب فرموده که
نشاید پسندند و یا بندد و یا در صورتیکه مقدر چنین بود و آفریننده چیزی شایسته و خیر
تو داند شکایت و گله از کیست و این قال و قیل از چیست و نیک و بد کدام و

ظالم

ظالم کو مظلوم چه نام است تمام سوز و گداز بنی آدم از خود است خواست خود را ببین تا همه را
خواست خود پرستی بدور خروش خداوند هوش نه از دست داور برار و خروش ابطل
تو چه دانی شاید عملی کرده و یا اراده کردن کاری داشته که اینهمه بمکافات آن یافته و آن
عین محض انصاف است مگر پیران و بزرگان نفرموده‌اند دنیا دار مکافات است هرچه کاشتی
برداشتی و هرچه کاری بدروی پس خود را مظلوم و دیگران را ظالم خواندن ناروا و
نارواست باشد و غیر ازین پیداست که حضرت یزدان از شدینها آگاه است یحتمل اگر تمام
مراد و مرام تو حاصل آمدی و آرزوی تو بر آوردی بخود مغرور گشته بکاری پرداختی که خسران
دین و دنیای تو اندران بودی و مایه پشیمانی رستاخیز تو گشتی شاید برای رفع آن
ذلت و حسرت قدرت این اقتضا نموده ترا بصدمات و زحمات هر ناکس و کس گرفتار فرموده
تا متنبه شده بگمراهی و ضلالت نیفتی و این کمال رحمت و عین رافت و عطوفت است
و در اینصورت مظلوم نیستی بلکه باید خود را بلند بخت و سعید نام کنی از اینها گذشته اگر
بی انصافی بدون سبب محض هوای نفس خود بر تو ستم کرده و بحیلت و فریب اندوخته ترا
برده و بر تو رنج و آزار آورده و ترا باندوه و غم گرفتار کرده بزرگان دولت و پیشوایان
ملت که دادرسی باحوال تو و دیگران بر ایشان فرض است در رفع ظلم و ستم و احقاق
حق تو غور نفرموده و بداد تو نرسیده باشند نشاید که نومید باشی و خود را مظلوم خوانی

[illegible]

زیرا چنانکه همه انبیا و رسل و بزرگان فرموده اند و برای العین مشاهده میشود هر آنکه
زاد ز مادر ببایدش نوشید ز جام مرگ می کل من علیها فان و باز خواست کرده
خواهد شد و هر کس باید جواب اعمال خود گوید و در عدالت خانهٔ آن خداوندیکه شاه و غنی و گدا و فقیر
باشند و بواسطه و شفیع و حامی ننگرند و از کس تعارف و پیشکش و رشوه نگیرند
و نپذیرند و بقدر موئی تقصیر در سزا و جزای لازمه نکنند و در آنجا هیچکس مر ظالم و نابکار را
شفیع و یار نباشد پیمبر کسی را شفاعتگر است که بر جادهٔ شرع او رهسپر است
پس در آنجا بعوض ضرر و زحمت شادی و راحت یابی و یا بی با وجود این خود را مظلوم
خواندن ناروا ست بلی اگر بدین اندیشه خود را مظلوم نامی که از هر کس هر چه دیده و هر رنج
و سختی که کشیده و هر شور و تلخی که چشیده شاکی و گله مند از احدی نبوده بخالق
مهربان و آفرینندهٔ جهان و جهانیان باز گذارده و از جزای هر عمل خواسته همه حال صابر
و شاکر و خاموش بوده بدانیکه هر چه ترا پیش آمده بی آگهی خدا نه و عین مصلحت و خیر تو
بوده و بر آن صبر و شکر لازم در اینصورت مظلومیت بجا ست و خود را بدان نام خواندن
روا زیرا که امید واری بخالق مهربان داری خدا داری چه غم داری مکن اندیشه در دل
قوی قادر دهد روزی کند آسان هر مشکل ای دل مظلومیت بثبوت رسید و مقصود از آن
معلوم گردید و حال برگو خود را مسافر خواندن کدام و آیا اسمی با مسمی باید بود

ملاحظه و معنی هست و این نام واهی را شهرت خود پنداری اگر سفر کردن از هندوستان
بایران را کاری عظیم و مسافرتی بزرگ دانسته این نام برخود نهادی غلط است
چه از زمان انقراض سلطنت پارسیان تاکنون که قریب هزار و سیصد سال است
همه ساله چندین هزار نفوس از پارسیان ایران بجانب چین و تاتار و روسیه و اروپا و هند
رفته و میروند اگرچه اکثر تابع و پیرو مذهب اسلامند چون از دین و دولت آبا
و اجداد بی بهره گشته اند از دین اسلام و غیره نیز بری شده از خون و حمیت نیاکان
که پشت در پشت در عروق و اعصاب ایشان مانده متحیرانه باطراف و اکناف عالم
پراکنده و در سفر باشند پس همه آنان مسافر و چون تو باشند و ترا از ایشان امتیازی
که خود را مسافر خوانی و اگر بدین خیال خود را مسافر میدانی که بعد از هزار و سیصد سال
که ما پارسیان از ایران مینو نشان فراری بوده اند تو اول کسی بودی که هند بوم
گذاشته بوطن اصلی نیاکان خود باز متوطن گشته آن نیز هنری نباشد زیرا که چنانکه گیاه در صحرا
در ایام بهار بروید و در فصل تابستان بخشکد و در خزان تخم کند و از باد بهر جانب پراکنده
و زمین آنرا بخود درگیرد و باز اندر بهار بروید همین طور بزرگان نیاکان ترا باد حوادث
زمانه از وطن آواره ساخته و دایه لطف پروردگار ترا پرورش کرده و باز بوطن رسانیده
یا مانند مرغان که در زمستان از ایران فراری شده بگرمسیرات روند و باز در تابستان

خود یا اولاد شان باز گردند بنا کان تو نیز چون دیدستمان ظلم و ستم اعراب را در ایران
گسترده دیدند فرار گزیدند حال که تو از حالت عدالت اینده ولت ابد مدت خلد الله
دوامه و بقائه آگاه گشته و مراتب عدل و انصاف و پایه معدلت و مکرمت این سایه
یزدان را دانسته که اسباب آسایش جهان و جهانیان فراهم شد و غنیمت شمرده بوطن
مراجعت کرده دیگر خود را مسافر خواندن چه لزوم

واگر بدین خیال خود را مسافر میخوانی که من جماد بودم نامی شدم و از نباتی بحیوانی رسیدم
و از حیوانی خود را بانسانی کشیدم آن نیز نادرست است زیرا که تو از نور الانوار جدا شده
و بدین کالبد تیره آمده و در این صورت رونده و در تنزل هستی نه مسافر و اگر چنان گمان کنی
که از خاک ترقی کرده بدین پایه رسیده تو را نوند باید خواندن نه مسافر از آن گذشته
این جان بتو اختصاص ندارد عامه مردم نیز چنین باشند

هر گاه بدان اندیشه خود را مسافر خوانی که گرد کره زمین را پیموده باشی یعنی از یکنقطه معین
زمین مثلا دار الخلافه ناصره از جانب مشرق حرکت کرده بروی تا از جانب مغرب
بدان نقطه باز رسی اگر چه این قسم نکرده ستی با وجود این آن حالت طواف و چرخندگی است
نه مسافرت چنانکه ماه بفاصله یکماه دور زمین را طواف کند و عطارد در هشتاد
و هفت روز و بیست و سه ساعت و ناهید در دویست و بیست و چهار روز و هفده

ساعت و زمین در سیصد و شصت و پنج روز و شش ساعت و مریخ در ششصد و هشتاد و
شش روز و بیست و سه ساعت و برجیس در چهار هزار و سیصد و سی و دو روز و
دوازده ساعت و کیوان در ده هزار و هفتصد و پنجاه و نه روز و دوازده ساعت و
هرسل در سی و چهار هزار و هشتصد و چهل و پنج روز و یکساعت و نپچون در شصت هزار و
ششصد و سی روز دور خورشید را طواف کنند و بانجام رسانند و برخی انجمن که ستارگان
ثوابت نامیده میشوند نیز هر یک در هر سی هزار سال دورهٔ خود را باتمام رسانند و فق
علی هذا اینهمه کردنده اند مسافرند منوجب اگر تو هم دور زمین را طواف کرده باشی
~~مسافری منوجب اگر تو هم دور زمین را طواف کرده باشی~~ ترا نیز کردنده باید گفتن
و اگر خیال تو این باشد از انجا که بیرون آمده باز خواهی رفت آن طواف است خلاصه
پیداست هر کس از مکانی بیرون آمده رو بترقی باشد بوندانست و آنکه رو به تنزل دارد
رونده است و هر کس از جائی بیرون آمده بدانجا باز گردد چرخنده و طواف کننده است
بلی معین است هر کس از منزلی بیرون میآید و خوب و بد ها را دیده بدی را ترک
و نیکی را اختیار نماید یا از خوبی چشم پوشیده ببدی کوشد و علوم و هنرها را
که پسندد یکی از آنها را پسندد و از منزلت اصلی ترقی و تنزل هر دو برای او متصور است
چنین کس را سیاح یعنی مسافر خوانند درین باب موبد آذر ساسان میفرماید که تصور

کنید که سایهٔ خالق منان پادشاه زمان وعقل اول یا سبب نخست درحضرتش وزیری بی نظیر است ومخلوق تمام اولادان وزیر ند پیداست که ایشانرا محض تحصیل علوم وآداب بکتاب خواهد سپرد پس هریک ترقی نمایند ایشانرا جاه ومنزلت افزودن درحضرت سلطان آسان باشد وهریک از علم بی بهره ماند آنانرا از اولادی خود رانده بمزدوری وسربازی اندازد پس ای دل روان تو از روان کل آفریده شده وبجای فرزند نخستین خرد است وترا محض تربیت یافتن بدین عالم فرستاده اند که از هرجهة تربیت یابی پس هر قسم عمل کنی درعالم آتی یعنی جهان حقیقی منصب ومکان وعزت ونشان بتو رسد ودر این صورت سفر تو صحیح ولقب مسافر ترا سزاوار است مؤبد افراسیاب فرماید

عالم چو کتابیست پر از دانش وداد صحاف قضا وجلد او بدو معاد شیرازه بتیر عشتد
مذهب اوراق است همه شاگرد و پیر استاد کنون دریافتی که مسافرت کدام وتراز
عالم روحانی به جهان جسمانی آوردن مقصود چیست پس درین عالم مکتب اگر تحصیل علوم حقیقی
کنی و بدان عمل نمائی از پرتوان بمنزل اصلی خود خواهی باز رسیدن واگر بدان عمل نکنی
از منزلت اصلی بی بهره و ناامید شده اندر مذهب آفتی علم هرچند بیشتر خوانی
چون عمل در تو نیست نادانی

بزرگترین علمی که در نیمکتب بایدت تحصیل کردن اینست که نخست بدانی که هرچه

دیده و فهمیده میشود بمکی نمانَد و خالق و آفریدگار آن همه در ظاهر و باطن دیگر است که آن یکتا
و در عقل و هوش و فکر و فهم و وهم نگنجد خدائیکه اندر خور فهم تست بیزدان که آن بندهٔ
و هم تست همیشه بوده و هست و خواهد بود و او را زوال نباشد قادر و حکیم است هرچه
خواست کرد و هرچه خواهد کند او را مشیر و یار و حامی مصلحت گذار نبوده و نباشد هرچه کرد و
کند درین دو سرا نیست کس را مجال چون و چرا همه جا حاضر و ناظر بود و پیداست که اندر
شب تار بدون معاونت نور ماه و ستاره طرف سموات چیزی دیده نشود و بی
معاونت روشنی چراغ روی زمین و چیزها ئیکه اندر برابر نظر است مشاهده نکرد و چون
چراغ روشن شود چیز در چشم جلوه گر آید بدان موجب تو قابل دیدن هیچ چیز نیستی
قدرت است که خود را نمایان کرده و تو بینائی از خود پنداری حجاب و پرده ندارد
جمال دلبر من تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز ای دل خالق منان در همه جا
و هر مکان و بهمه حال و هر زمان حاضر و ناظر و آشکار و ظاهر است تا فروغ ایمان بر دل
کس تابیدن گرفت هر رنگ را نیا بر دو دید یار بی پرده ز در و دیوار در تجلی است یا
یا اولو الابصار دویم هر دم که بر میاوری و هر قدم که بر میداری رضای خالق مهربان
منظور دار و هیچکار که خلاف حکم الٰهی است اقدام مکن و چنان باش که هر وقت
بخواهند در رفتن حاضر باشی و معطل نمانی ای دل مپسند که پدر و مادر چون طفل بمکتب

هر زمان

هر زمان بخواهند بدون تعطیل و تعین وسطه اوازان ملکیت توانند خارج کردن و بجای
دیگر بردن حال تو هم چنان است پس دایم جریده باش که هنگام حرکت معطل نکردی و بچیزی
نگران نمانی جریده رو که گذرگاه عافیت تنگ است یعنی جمع کردن مال دنیا و بحسرت گذاشتن
و پس وصیت کردن که بمصرف فلان خیرات رسانید یا چنین و چنان کنید برای تو
سودی نخواهد بخشید برگ عیشی بگور خویش فرست کس نیارد ز پس تو پیش فرست معین
چون کسی در جائی طلبدار محض وصول آن لا بد باید از خیال سفر باز ماند و اگر مقروض بود خواه
از رفتن مانع خواهند شد پس اگر کسی در زندگی مردم آزاری کرده و بحیلت و فریب مال
مردم را برده انگه دار مانع وصول او بمرکز اصلی و مقصد کلی خواهد شد و هیچ عبادت و طاعت
چاره پذیر نخواهد گشت هشتم بدانکه قدرت قادر متعال چنان اقتضا فرمود که از یک چراغ
چراغی دیگر روشن گشته و همچنین از اولین چراغ چراغهای نامتناهی اخذ ضیا کرده پس تجلی نور الانوار
ولی در مراتب متفاوت شد که اولین چراغ برتری دارد و قس علیهذا چنانکه بفرمان پادشاه
بر کشوری چراغان شود در آن حین معین است روشنی همه چراغها از یک نور است ولی
انکه در شمع کافوری و در لاله بلور بود و انکه در شمع سپه و در فانوس کثیف و انکه بر فتیله و در چراغ
روغن نفط و انکه بر فتیله علفی و در چراغ روغن کرچک است هر یک جلوه و نمایش و روشنی
و نورانیت جداگانه دارد و متفاوت شد بدان هشتم جمیع مخلوق از یک منبع اند و لی تفاوت

درامت

در مرتبت و در جاستکه یکی برتر و یکی فروتر و یکی بهتر و یکی بتر باشد آیدل اکنون تو خود
دریاب که آیا از همه مخلوق افضل و اشرف و بهتر و برتری یا پس تر و زبون و اخس و اراذل
معلوم است که در وسط خواهی بود زیرا که نه مانند انبیا و رسل و اولیا حبیب خدا مصطفی
و نه مانند اشقیا و شیاطین و عفریت رانده و مطرود و بلعنت خدا گرفتاری پس نیکویان
که ترا چه باید کردن و بدان دست اندرزدن داشتنها آنکه بزرگان دین و دولت را مانند
ملایک محافظ و پاسبان خلق خدای دانسته احترام ایشان باندازه نگهداری و از فرمان
سر نپیچی و سخن نشنات ایشان را ایراد نگیری و چنان نپنداری که اراده حق سبحانه و تعالی بر قلب مبارک
سلطان تافته و تعلق یافته و فرمان او عین حکم یزدانست و چنان باید کرد حضرت جمشید
جمشید و شهنشاه هوشنگ فرموده قلب سلطان اراده یزدانست سایه کردگار باشد
شاه عادل شاه عادل کاه دیگر استاد و ولی النعم و والدین و مردمان هنرمند
و دانشور که در سال و مال و علم و هنر از تو برتر ند حرمت داشتن ایشان را که سرافرازی است
دیگر هر که از تو بسمتی کهتری دارد چه بسال و چه بمال و چه بدیگر راه آنان را محبت کردن و بر
ایشان مهر ورزیدن واجب و موجب ثواب و رستکاری عقبی است کند دست
عنایت دستگیری اگر بیچارگان را دستگیری نبست بیچیک ارند وگر وه حسد
و عداوت ورزیدن سزاوار نباشد و براستی و درستی و پذویر و حیل زندگی باید کردن

آینه

سلطان سایهٔ یزدان

چه درمقام

چه در تمام کتب سماوی ظالم و کاذب را ملعون و مطرود و مردود درگاه اله خوانده اند
و فرموده دروغگو دشمن خدا و منافق و مذنب و دایم بلعنت گرفتار بود راستی موجب رضای
خداست کس ندیدم که گمشد از ره راست و صحت که خداوند هر وصف آگاه از جمیع اسرار
و رازها و از قلوب کل عباد مطلع است و هیچ چیز بر او پوشیده نیست بر احوال ما بوده
علمش بصیر بر اخبار ناگفته سمعش خبیر پس هر کس کسی را فریفتن خواهد چنان باشد که بخواهد ایزد را
بفریبد پس آنکس هیچگاه یکی و دانائی خداوند ایمان ندارد ای دل آمدن انسان درین نشاه مثال
برای سوداگری و فراهم کردن زاد راه سفر است در اینباب مثت وخشوران و خشور
سفنتمان زرتهشت انوشه روان بطریق حکایت مرشهنشاه زاده اسفندیار را در دبستان
خویش بدین قسم نصیحت فرموده گروهی از شهر خویش بیرون آمدند تا مهیا کرد آورند که گاه
باز گشته بنعم و عیش پردازند چون بشهری که میخواستند رسیدند گروهی سیم اندوختند چندی
بتماشای شهر و شگفتها که در آنشهر بود مشغول شدند و بعضی بیکاری بسر کردند چون هنگام
بازپسین آمد پادشاه آنقوم را گفت از این شهر بیرون روید تا گروه دیگر در آیند و هیچ شما بهره
خود بردارند و آنقوم جمله بیرون آمدند گروهی با زاد و بعضی بی توشه و برخی سواره و گروه
پیاده دشتی پیش آمد راه دشوار پر از سنگ و خار و بی آبادی و از آب و سایه تهی
پس آنکه سوار بود و توشه داشت در گذشت و بشهر خویش رسید و بسور و شادی مشغول گشت و هر کس که

بیادی

پیاده بود و زاد داشت ایشان و خران بسختی تمام بمنزل رسید و بقدر اندوخته در آنشهر عیش نشست
و نظاره سکان آن مکان و محتشمان که از تجارت مایه‌ها اندوخته اند میکنند و حسرت میخورند و آنکه
بارگی نداشتند و بی زاد بودند از شهر بیرون آمدند بگمان آنکه بی زاد توان بشهر خویش رسید چون براه بودند
مانده شدند از عجز و پیادگی و بی زادی و دشواری راه و سختی و گرمی و تابش آفتاب و تاریکی شب ناتوان شدند
رفت از ناچاری بشهر پادشاهی که در آنجا بودند باز گردیدند خانها و مسکنها و دکانها و حجره‌ها که ایشان
داشتند بزرگان دیگر گرفته بودند در آنجا عاجز بماندند و چاره ندیدند جز مزدوری و دریوزه کردن
همان پیشه نمودند هفت یار گوید آنشهر که آنقوم از او بعزم تجارت بیرون آمدند ملکوت است
و آنشهر که بیرون شدند تا مایه بدست آورند عالم سفلی است خانه و دکانهای تن مردم است و مردم آنشهر
جانوران وحشی و کامیست پادشاه آنشهر طبیعت آخشیجانست بازرگانان آنچه اندوخته اند گفتار
و کردار و اندیشه آنچه گرد آمده اند زهد پسندانش و بیکاران آنانکه جز خفتن و جماع کاری نداشتند
بدای پادشاه مرگ که بیرون کند از خانهای بدن و صحرا و کوه زمهریر و اثیر مثال سواران
عالم عاملان و شاغلان پیادگان آنانکه زاد ندارند کسانی باشند که عبادت کنند و علم بجود و خدا ندانند
و بی زاد و راحله علم و عمل که بعالم ملکوت شوانند رسید برگشته بعالم عنصری آیند و آن
پایه که داشتند نیابند. امیر ناصر خسرو فرماید چه در ره بانگار بیرون شود یکی نان بگیرد
بزیر بغل تو بی توشه برکوچسان میروی از این تیره مرکز بر اوج زحل پیداست که

مسافر

مسافر چون سوداگر است پس بنا بخته بازرگان گاه در معامله نفع و گاه ضرر میبابد اگر
مسافر بنظر رشتی اشیا نموده سیر جهان منظور دارد روبترقی خواهد داشت و اگر مدام بلهو
ولعب و هوا و هوس گرفتار آید بغربت درماند و از وطن اصلی خویش محروم و بی بهره ماند
بهر مکان که رسیدی گلی بچین و برو   بدام دل چه فرو ماندهٔ چو بوتیمار   بهره مرد مسافر
بجهان دیدار است   ورنه این آب و علف در همه جا بسیار است   ای مسافر که از عالم
علوی یعنی روحانی بدین گیتی سفلی یعنی جسمانی برای تحصیل تربیت آمده که باز گردی
پس   در این گیتی هر دانش فراهم کنی و هر کردار اندوخته سازی سود و زیان آن بتو مرجوع گردد
باید دانستن که نتیجهٔ سیاحت و سفر دانستن نیک از بد و ترک قبایح و قبول محسنات است که
از آن ترقی و رستگاری حاصل آید ورنه کس بداند که نیک چه و بد کدام است و باز تا پسندیدها
رفتار کند چون نیک در نگری یعنی نادانست حکیم سنائی فرموده   علم کز تو ترا نبستاند
جهل از آن علم به بود صد بار   پس ای مسافر آگاه باش چنانچه بجهت عبور کردن از مملکت
بمملکتی دیگر اکثر سه راه باشد یکی کوه و کتل و سنگلاخ و غیره است اگر از آن بخیال نزدیکتر
انگاری از آن طریق خواهی عبور کردن چون رستم دستان بدیوان و جادوان دچار گردی
و راه دیگر از صحراهای لوت بی آب و علف و راههای مخوف و نمکزار و شوره زارهاست
هرگاه از راه سهل انگاشته عبور خواهی نمود مانند بهرام گور غریق و ناپدید شوی و راه سیم طرق

[illegible]

واضح

واضح و محل عبور و مرور عامه اگرچه دور و دراز بود بی خوف و خطر و بی صدمت و زحمت باشد
ای سیاح دوری آن بخاطر میاور و ترک مکن خوانده گذشت شاهنشاه کیخسرو از ترکستان
به ایران آمد چون از راه راست انحراف نورزید آب رودخانه هم او را راه داد تو نیز چون
از راه خارج نشوی بسر منزل مراد و مرام خود واصل خواهی گشت بدانکه بعقیدتم در سفر زندگانی
یک طریق غضب و تندروی و افراط است و دیگر راه شهوت و کندی و تفریط است
که این هر دو مخوف و پر هلاکت باشد و راه دیگر میانه روی و حد اعتدال و اختیار وسط است که چون
کس از اشکال و دوری آن اندیشه نکند و نهراسد و بدان راه رود بمنزل مقصود رسد و اندر
دو گیتی شاد و آزاد ماند پس اختیار وسط راست در جمیع امور بدان دلیل که خیر الامور
اوسطها ای مسافر در خیال باش که سفر زندگی چون باید کردن و توشه و زاد راه چه باید برداشتن و
و بکدام راه باید رفتن که سفر بسهولت گذرد و بانجام رسد و بکدام راه نباید شد که مخاطره و مهالک
بوده بدیوان و جادوان دچار و گرفتار گردی یا بجایی در مانی و چندان بار نباید برداری که در راه
خسته گردی و نتوانی بردن ای مسافر بدان چنانچه در سفر دنیوی ستوری برای
سواری لازم داری که ترا بسلامت بمنزل رساند برای سفر عقبی مرکب راستی و صداقت
لازم است و خوراک آن ستور پاکیزگی و پرهیزکاریست که از آن فربه شده قوت بیابد
و بهر جا که میل تو باشد ترا خواهد رساند که از گردباد بدیهای جهان آسیب و زیان نبینی

ای مسافر چنانکه برای حمل توشه و زاد سفر دنیوی حیوانی لازم داری که بار تو کشد بموجب
بجهة سفر زندگانی بارکش صبر و سکوت و بردباری و قناعت بر دار که اندر راه آخرت کمک تو
کنند و بار تو برند ای مسافر چنانکه برای سرپرستی خود و آب و علوفه دادن ستوران همراهت
در سفر دنیوی یک دو نفر یاور و نوکر لازم داری بجهة سفر آخرت در هر دم و قدم حارسان عبادت و توکل
همراه دار که در هیچ هنگام و هیچ مکان دلگیر نباشی ای مسافر چنانکه در سفر دنیوی در هر چندی
مسافت محل توقف و منزلی لازم داری که شب در آن ایمن خسبی و از سرما و گرما و از صدمات در امان
بجهة سفر آخرت ترا دینی لازم است که با اوامر و نواهی آن از سرما و گرمای گناهان رسته در پناه
آن آسوده و رستگار مانی ای مسافر چنانکه در سفر دنیوی چون از منزلی بمنزلی دیگر روی
هنگام حرکت اگر از خوردنی و غیره چیزی زیاده از کفایت خود داشته باشی برای خادم
آن منزل یا مسافر دیگر بجای میگذاری بجهة سفر آخرت باید نام نیک یا کار نیک گذاری تا دیگران ترا
بخیر یاد کرده بر اثر تو راه روند ای مسافر چنانکه در سفر دنیوی بحافظین و حارسین و راه داران دوچار
گشته لابد میشوی که هر یکرا بقدر مرتبه ایشان حرمت و تعارف کنی بدانموجب در سفر زندگانی باید تابع
سلطنتی بوده بقدر القوه مالیات ادا کنی تا در پناه دولت و صیت عدالتش از شر فتنه انگیزان
محفوظ و ایمن باشی ای مسافر چنانکه در سفر دنیوی خوردنیهای خام و پخته همراه برمیداری
که احیانا از راه خارج افتی یا بمنزلی رسی که خوردنی یافت نشود محتاج نمانی در سفر آخرت هنر

و اخلاق نیک و سلوک بهمراه دار که تلخی روزگار نگذرانی و بر کسی محتاج نکردی ایمسافر
چنانچه در سفر دنیوی هنگام حرکت از هر منزل آب بر میداری و باندازه بجهة شرب وغیره صرف
میکنی که بیجا نی در نمانی در سفر زندگانی واجبست که هرچه داری موافق همت خود خرج و صرف
نموده بجهت افراط و تفریط نمانی و بامید و خیال بعد نقد خود از دست ندهی که باخر نادم
و پشیمان باشی ایمسافر چنانکه در سفر دنیوی حربه با خود داری که اگر با دزدکان و حیله
شوی بحمایت آن شر نهارا از خود دفع سازی بدانموجب در سفر زندگانی حربه سخاوت و
و شجاعت و عفت با خود دار که دارنده آن از شر مردمان طماع و دل آزار محفوظ
خواهد ماند ایمسافر داینکه هرچند هوشیار باشی بغفلت در راه چیزی فراموش میکنی
دلی برای آن معطل نخوانی شد و پس در هر جا که باز لزوم بهم میرساند باید تحصیل کردن
بدان قسم در سفر زندگانی هرچه از دست تو رفته یا دیگران بفریب برده اند برای آن
خود را رنجه مدار و اندوه مخور که پایه ثروت زندگانی تو هر روز میگذرد و بر روی یک
منزل دیگر استقبال میبردی از هرچه رفته چشم بپوش و بتحصیل تازه کوش
ایمسافر دانی که در سفر دریا سلامتی کشتی لازم است و اگر اندک مایه شکست و خللی
در آن باشد جان و مال کل اهل آن بمعرض هلاکت و تلف خواهد بود بدانموجب روح تو
مسافرست و تن تو او را کشتی است بهمه حال در سلامت آن کوش که روح آسوده

ماند اینست مختصر ملزومات مسافرت که گفته آمد غیر از اینهم بسیار است پس هر که بدینگونه زندگانی
کند مسافر حقیقی بود و نه بی مسمی اسمی بخود نهادن خویشتن فریفتن است   از این سخن بگذشتیم و
تکغزل باقی است   تو خوش حدیث کنی سعدیا بیا و بیار   اینک معلوم مسافر درویش فانی کدام
و این چه نام است؟ زیرا که درویش پهلوی درپیش یعنی در ترقی و تزاید بودن   و خلاصه مراد
از آن اینست که روح خویش را در ترقی داشته باشی و شروط آن همان بود که در مسافرت
گفته آمد و باصطلاح اینزمان درویش بی چیز را گویند پس باید تو درویش از فانی خود را بی چیز
دانی و بودنیها را تمام بجا و بحق و نیکو دانی که هر چیزی بجای خویش نیکوست
فانی کلامیست عربی و مراد از آن اینکه خود و هر چه صورت هستی پذیرفته که بود
و هست و باشد همه را فانی و زایل دانی و باقی ذات پاک خداوندیست یکتا و بیهمتا
که بهیچ زبان و بیان نتوانش ستود   کل شیئ هالک الا وجهه   که یکی هست و هیچ
نیست جز او   وحده لا اله الا هو
پیداست که درویش فانی مرکبست از نه حرف که هر حرف از آنها دیندترا الطریق نجات
که چون بدان رفتار کنی از رنج دو جهان رسته گردی و بمعنی درویش فانی باشی
نخستین دال است و آن دلالت میکند ترا بدین داری و دیانت و دادگری و دانشوری
دویمین را است و آن راهنمائی میفرماید ترا براستی و رادی و رستگی و روان پروری

سیمین جاوست وان وعظ میکند ترا بویژگی و ویژه درونی و یکی از وحدانیت
چهارمین یا است وان یاد میدهد ترا ایزدان پرستی و یاری مردمان کردن و آ
یاوکی حذر نمودن پنجمین شین است وان شاد میکرداند ترا بشکرگذاری و شکیبائی و شناسائی
و شهرداری ششمین فا است وان آفرمان دهد و فیروزگر داند ترا بفرزانگی و فریبوده و فرخوئی و فرشتگی
منشی هفتمین لف است وان آموزگاری میکند ترا بادمیت و ارجمندی و آزادی و آبادی
هشتمین نون است وان نیرائی کند ترا بپرهیز از ناپاکی و نابکاری و ناجردی و ناپسندیده کیها
نهم یا است وان بازیاآوری میکند ترا به یزدان پرستی و یزدان شناسی و یزدان دانا
و یزدان خوانی که در نهان و عیان جز او نشناسی یکی گوی و یکی جوی و یکی دان بدین حشم
آمد اصل و فرع ایمان باری اینهمه ایرادها برای اسامی تو بود که خود را مظلوم مسافر و دیر و لش
فانی خوانده ولی ادیت از اینها بیرون و دیگر است که آنرا باید دانستن گفته اند هزار سال
ره است از تو تا مسلمانی هزار سال دگر تا بشهر انسانی خلاصه تو بقدر اسم خود خوانده و دنیا فی
اگر بخواهی انسانیت را بدانی که چیست هجده علم و سی و شش خلق و هشتاد و دو هنر باید
تحصیل کردن تا شمامه از انسانیت بمشام جانت رسد و ترا انسان توان خواند ولی کنون
کنایاب است لسان الغیب فرماید وفا مجوی ز کس گر سخن نمیشنوی بهرزه طالب
سیمرغ و کیمیا مباش حرره العبد العاصی ابن عبدالحسین کرم فریدنی
فی سنه ۱۳۱۹

نمبرا
بمعنی شرح باشد
که آشکارا کردن
و ظاهر نمودن است
بر آن